المحقق آية الله الشيخ محمّد السند

بحوث في مباني علم الرجال ٢

الاجتهاد والتقليد في علم الرجال

وأثره في التراث العقائدي



الشيخ محمد آل مكباس
الشيخ حسن الكاشاني

الشيخ مجتبى الأسكندري

الاجتهاد والتقليد في

علم الرجال

وأثره في التراث العقائدي

بحوث في مباني علم الرجال (٢)

الاجتهاد والتقليد في علم الرجال وأثره في التراث العقائدي

«دراسة نقدية لمدرسة النجاشي»

تقرير الأبحاث
المحقق آية الله الشيخ محمد السند

بقلم
الشيخ حسن الكاشاني
الشيخ محمد آل نكاس
الشيخ مجتبى الأسكندري

مكتبة فدك

الإجتهاد و التقليد في علم الرجال
و أثره في التراث العقائدي

آية الله الشيخ محمّد السند البحراني

مكتبة فدك

الناشر: باقيات

الكميّة: ١٠٠٠

المطبعة: وفا

الطبعة: الأولى

تاريخ الطبع: ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م

القطع: وزيري

عدد الصفحات: ٤٦٤

شابك: ٥-٨١-٥١٢٦-٦٠٠-٩٧٨

عنوان الناشر: ايران - قم - شارع معلّم - رقم ٤٤ - تلفون: ٧٧٤٣٩٠٠

مركز التوزيع: ايران - قم - مجمع الإمام المهدى عجّل الله فرجه

الطابق الأرضي - رقم ١١٦ و ١١٧ - تلفون: ٧٨٣٣٦٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس العناوين الأصلية

كلمة الأستاذ ٩

كلمة المقرر ١١

ظواهر الإجتهاد و التقليد في علم الرجال ١٧

البحث الرجالي و القناعات الكلامية و تأثيره في التراث الروائي ... ٦٧

أصول مهمّة في الإجتهاد الرجالي ١١٣

مناهج الإجتهاد الرجالي ٢٧٧

الرجالي الكبير النجاشي و منهجه في التضعيف (نقد و تحليل) ٢٨٩

دراسة جدولية حول من ضعفّه النجاشي من رواة المعارف ٣٣١

الفهرست التفصيلي ٤٥٩

◘ كلمة الأستاذ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين و على آله الأئـمّة المهديّين

وبعد، فإن علم الرجال من العلوم البالغة الخطورة لما افترض له من الوصاية على التراث الروائي، والذي هو مادة وحيانية نزلت في قوالب ألفاظ بشـرية تـناقلتها صـدور وألسن الرواة، ولما كان هذا العلم بهذه المثابة كان التحقيق والاجتهاد في هذا العلم بالغ الخطورة أيـضاً، ومـما يـترتب عـليه صياغة مـعالم الديـن والمـذهب والمـنهاج لأئـمّة الهدى عليهم السلام.

إلا أن الملاحظ أن الظاهرة المتفشية في علم الرجال هي التقليد في فصل الجـرح والتعديل وهو أهم فصول علم الرجال، وإن اجتهد الرجاليون في فصول أخرى بـجهود بالغة مثمرة جدّاً، وهذا التقليد الذي ألبس ثوب وطابع الشهادة الحسية أو حجّيّة عمالقة أهل الخبرة ونحو ذلك من الوجوه جعل لثلة من أرباب الجرح والتعديل الوصاية عـلى التراث الديني الروائي وهذه الظاهرة ليست مقصورة على الخاصة فحسب، بل هي عند العامة أشد.

ومن ذلك ألحّ البحث في مباني علم الرجال على فتح ودراسة جذور هذه الظاهرة ونتائجها والتعمق في أصول البحث الرجالي بما يكفل فتح باب الاجتهاد في فصل الجرح والتعديل الذي اقتحم بابه ثلة قليلة من أساطين هذا الفن، كما استدعى البحث التـركيز

بالخصوص دراسة مدرسة النجاشي ومبانيه ومسلكه والقناعات التي بنى عليها فتاواه في الجرح. وقد المّ بنا هذا البحث على الكثير الكثير من الحقائق الخطيرة التي ترسم معالم جديدة في هذا الباب وفي فتح باب الاجتهاد في علم الرجال.

وقد قام الأفاضل الأماثل ذوي الألمعية اللوذعية المنقّبة **الشيخ محمد عيسى المكباس** بادرة ثم قام بالعبأ الأكبر كل من **الشيخ مجتبى الاسكندري والشيخ حسن الكاشاني** بجهد مضني دؤوب لا يعرف الكلل ولا الملل في تقرير هذه المباحث والمتابعات ورصد الشواهد والموارد.

أرجو لهما المزيد من التوفيق لإنجاز الجزء الثالث بعد هذا الجزء وشيكاً إن شاء الله تعالى. وهو ولي الفلاح والنجاح.

محمد السند

١٥ صفر ١٤٣٠ هـ.ق

◻ كلمة المقرر

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمّد وآله الغرّ الميامين ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾ واللعن الدائم الأبدي على أعدائهم أجمعين

وبعد؛ فإن من أعرق العلوم الإسلاميّة وأقدمها تأليفاً وتصنيفاً وتحقيقاً وتداولاً هو علم الرجال الذي قام بضبطه وتحريره ثلّة من كبار الأصحاب وعلماء المذهب.

وليس من الجزاف لو ندّعي أنّ علم الحديث والرجال قد ولدا معاً، فما أن بدأ أصحابنا الإماميّة في تدوين أصولهم ومصنّفاتهم الحديثية إلّا وضمّوا إليها أصول ومصنّفات في معرفة الرجال ورواة الأحاديث وأرباب الكتب والمدوّنات.

فهذا هو النجاشي يذكر في ترجمة عدد كبير من أجلّاء الأصحاب أنّهم ألّفوا في الرجال والمشيخة وتراجم الأعيان ومعرفة الكتب وطرق الإجازات كتباً كثيرة، نظير كتاب عبدالله بن جبلة في الرجال الذي توفى سنة ٢١٩ بل وقبله كتاب عبيد الله بن أبي رافع كاتب أمير المؤمنين عليه السلام حيث دوّن أسماء الصحابة الذين شايعوا علياً وحضروا حروبه وقاتلوا معه في البصرة وصفين و نهروان.

وكثير من تلك المدوّنات لم يعنون بعنوان الرجال فتراهم يذكرون أحوال الرجال في ضمن مؤلفاتهم في التاريخ والوقايع.

وبطبيعة الحال في العلوم النظريّة اختلفت آراء وأقوال من اهتم في هذا المضمار، بل كان لبعض الأصحاب مدرسة خاصّة في التوثيق والتضعيف يغاير سائر المدارس

الرجاليّة الموجودة آنذاك. فنرى مثلاً من الفضل بن شاذان أنه كان لديه منهج خاص في الجرح والتعديل مما لا يوجد عند غيره من الأصحاب و قد أدّى ذلك إلى وقوع مشادّات في تلك الساحة إلى أن خرج التوقيع من الإمام أبي محمّد عليه السلام يعاتب فيها الفضل بن شاذان على مسلكه الرجالي.

وهذا البحث والتنقيب والنظر في أحوال الرواة بمختلف مدارسه ومشاربه قد استمرّ إلى عهد الغيبة الصغرى وإلى زمن الكليني والصدوق والكشّي والشيخ وابن الغضائري والنجاشي والبرقي؛ فذهب كل منهم مذهباً في الجرح والتعديل وأسس كل منهم مدرسة في علم الرجال، فترى أن الاختلافات العريقة في الاعتماد على راو معين وعدمه لا تقل عن الاختلافات الموجودة لديهم في سائر المسائل النظريّة كالفقه وبعض مسائل العقيدة.

فمن السذاجة العلمية لو ظننّا أنّ الأصحاب آنذاك كانوا على وفاق في آرائهم الرجاليّة ومتبنّياتهم في الجرح والتعديل، بل كان لكلّ منهم أصولاً وأسساً ومعايير خاصّة وعلى طبقها يعيّر ويوزن الرواة وأحوالهم. ومما يؤثر في هذا النزاع والمشادّة تأثير القناعات الكلاميّة والمعرفية بل والفقهيّة على الموازين والمعايير في المدرسة الرجاليّة الموجودة لديهم وهذا التأثير ليس باليسير بل نشأ منه المناهج المختلفة في تقييم الرواة وكتبهم الروائية.

فبينما يصف النجاشي أو الفضل بن شاذان راو معين بالتخليط والكذب والجعل بل يعتبره من أشهر الكذابين ويصف كتابه بأنه تخليط كلّه مضطرب المتن فاسد الألفاظ، نرى الشيخ أو الكليني أو الصدوق قد اعتبره واعتمد عليه ووصفه بالثقة العدل الضبط واعتبر كتابه من أمتن الكتب وأصحّها.

ومن هنا فتح باب الاجتهاد في الجرح والتعديل الذي هو من أهم فصول علم الرجال وسار عليه أهل الفن حقبة من الزمن.

وهناك من اجتهد في تجميع القرائن والشواهد والقصاصات في معرفة حال الراوي وبالغ جهده في تحليلها وتركيبها ولم يكتف بفتاوى بعض المتقدّمين من أصحاب

المدرسة الخاصّة في الرجال ولم يغفل عن سائر المدارس والمباني. ومن هؤلاء المحقّقين والمجتهدين نماذج كثيرة.

ولكن نشأ وترعرع في جانب هؤلاء منهج ومدرسة اعتمد على التقليد في الجرح والتعديل، مع أنه أخطر من سائر فصول علم الرجال وقد عنوا أنفسهم في الاجتهاد في تلك الفصول كتمييز المشتركات والطبقات وغير ذلك وجهودهم في ذلك مشكورة؛ إلّا أنّ الغفلة عن الاجتهاد في مقام التوثيق والتضعيف والاعتماد على آراء جماعة معدودة ممّن له تأليف مستقل في القرن الرابع والخامس وغمض العين عن آراء غيرهم ممّن هو أقدم وأضبط وأعرف بأحوال الرواة، تحت ذريعة عدم وصول كتبهم إلينا أو عدم تأليف مستقل منهم في علم الرجال، وكذا الغفلة عن عشرات القرائن الأخرى مما سنشير إليها في هذا الكتاب أحدث إرباكاً في تصحيح التراث الديني ولا سيما في ما هو مرتبط بالعقيدة والمعرفة.

فكم من المعارف الغنية الموجودة في تراث أهل البيت عليهم السلام سدّ الباب أمام الخوض فيها و الإستفادة منها، التشدّد والحرص في الحفاظ في آراء وفتاوى بعض المدارس الرجاليّة. فكأن تلك المدرسة وذلك الرجالي صار وصيّاً وقيّماً على المذهب والتراث الديني فلا يؤخذ برواية ولا يعتقد بمعتقد إلّا إذا سلم من طعن ونقد تلك المدرسة في رواية صاحب ذلك الأصل والكتاب المشتمل على هذه المعارف الغامضة العالية. لا سيما إذا علمنا أن أكثر الآراء في الجرح والتعديل سواء عند العامّة أو الخاصّة إنما نشأ من دراسة مضمون مرويات وكتب ذلك الراوي.

وعمدة ما روّج منهج التقليد في علم الرجال توهّم أنّ آراء هذه العدّة من القدماء الذين وصل إلى أيدينا كتبهم في الرجال إنما هي شهادات حسّية واصلة إليهم بتواتر واستفاضة ممن عاصرهم وعاشرهم ولم يكن هناك أي اختلاف وتضارب في معرفة حال تلك المفردة الرجاليّة. أو توهم أنّ ذلك من الاعتماد على قول أهل الخبرة وحجّيته مما قامت عليها السيرة العقلائية الممضاة من الشارع.

مع أنّ الدعوى الأولى مما يزيّفها ويدفعها العديد من القرائن والشواهد التي سنذكرها في طيّات الكتاب والدعوى الثانية حقيقتها التقليد والاعتماد على قول المفتي في علم الرجال.

والتقليد في علم الرجال وإن كان لا بأس به لغير الخبير بأحوال الرواة إلّا أنّ المشكلة هي في ادعاء هذا النهج التقليدي الوصول إلى العلم والحجّة التي يجب على الجميع الخضوع أمامه وليس لأحد أن يتبنى رأياً آخر يستنبطه، فحتى من اجتهد بنفسه واطمأنّ بوثاقة مفردة رجالية ليس له الجري على ما توصّل إليه بل يجب عليه رفضها وعدم الاعتداد بها لفتوى رجاليّة من أحد القدامى.

فجعل من فتاوى أولئك البعض من القدماء سدّاً حاجزاً للأجيال المتأخّرة الآتية في مستقبل الزمن عن أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام خزائن علم الله وحملة عرشه وتراجم أمره وأمنائه على وحيه وعزائم أمره، فكأنّهم هم أمناء الله على وحيه ووصاة الدين، وقواعد المذهب وأصولها أنيط برأيهم ونظرهم. وذلك مع ما يرى من الاختلافات عندهم بل تبدّل الرأي حول بعض المفردات الرجاليّة فكيف يسوّغون ذلك لهم ولا يسوّغونه لغيرهم.

والغريب ولا ينقضي العجب رفع شعار التحقيق والعلم والتثبّت، ورمي منهج الفحص والتنقيب بالتساهل والسطحيّة والتسرّع في قبول الأحاديث. مع أن منهج قبول قول أرباب الجرح والتعديل هو حقيقة التقليد وعزوف عن تحقيق الحال وعن مسار الاستنباط الاجتهادي.

ولهذا المنهج الرسمي التقليدي محاذير أخرى كثيرة ستتّضح في طيّات هذا الكتاب.

ثم إنّ هذه المباحث هي نتيجة جهد مضني قام به شيخنا الأستاذ الفقيه صاحب الفكرة الباهرة والذهن النقّاد **الشيخ محمّد السند** حفظه الله ورعاه وأيّده لنشر مذهب أهل البيت عليهم السلام، وقد رافقه في هذا السير وقام بتقريرها ورصد الشواهد والقصاصات

الشيخ البحّاث اللوذعي محمّد عيسى المكباس دام نشاطه العلمي بادرة، إلّا أنّه عاقه عن إدامة السير بعض العوائق فقمنا بمرافقة شيخنا الأُستاذ في الباقي وحرّرنا ما كان يلقيه ونقّحناه وقمنا بمتابعة القرائن والمعالم والقصاصات إلى أن تجلّى بهذه الحلّة. فنشكر الأخ الزميل الشيخ المكباس لما بذله من الجهود كما نرجو من الله تعالى مزيد التوفيق لشيخنا المحقّق الفقيه.

وهذا الكتاب يأتي كالحلقة الثانية من كتاب «بحوث في مباني علم الرجال» وسيتلوه إن شاء الله الحلقة الثالثة بعنوان «رواة المعارف بين الغلاة والمقصّرة».

الكاشاني ـ الإسكندري

١

ظواهر الاجتهاد والتقليد في علم الرجال

□ تعريفات لمعنى الاجتهاد في الرجال

ربما يستغرب الباحث ذكر الاجتهاد والتقليد كعنوان في مباحث علم الرجال، ولكن الحقيقة الخطيرة تحتّم إثارة هذا البحث في قواعد علم الرجال، ولعلّه يترائى للبعض غرابة هذه الإثارة ظنّاً منه أنّ كلّ من خاض عباب هذا العلم فقد اجتهد فيه وألمّ بحقيقة الاستدلال في أحوال الرجال، وأنّ المقلد إنّما هو من يعتمد في تصحيح الروايات أو تضعيفها على المشهور، فإذا صحّحوا الرواية صحّحها وإذا ضعّفوها ضعّفها من دون أن يعني نفسه بجهد التفتيش عن أحوال الرواة لهذه الرواية.

وأمّا من مارس تتبّع الكتب واستخلص ما ذكرته الأُصول الخمسة أو الستة الرجاليّة فهذا يعدّ مجتهداً و جهده يعدّ تنقيباً استدلالياً في الرجال. هذا، فضلاً عمّن كتب في علم الرجال دورة في المفردات الرجاليّة استقصى فيها كلّ ما ورد في تلك المفردة من النصوص الرجاليّة من الأُصول القديمة والمدوّنات المتأخرة.

ولكن واقع الحال أنّ ظاهرة التقليد في الجهة الأصلية وهي الجرح والتعديل ـ دون بقية الجهات كتمييز المشتركات وتحديد الطبقات وغيرها ـ أكثر تفشياً من ظاهرة الاجتهاد عند الرجاليّين في الخاصة فضلاً عن العامّة، فإنّ هذه الظاهرة مستفحلة عند العامّة بنحو أشد كما لا يخفى على المتتبع وسنذكر بعض الموارد

فيما بعد.

وهذه الحقيقة تتّضح بالالتفات إلى المناهج الرجاليّة في علم الرجال؛ فإنّ منها ما هو اجتهادي ومنها ما هو تقليدي.

ومن أبرز المناهج التقليدية ـ وهو الأكثر شيوعاً وممارسة في علم الرجال ـ هو منهج الاعتماد والركون على النصوص الرجاليّة، أي الاعتماد في الجرح أو التعديل بنحو العمدة وبشكل أساسي على أقوال الرجاليّين المتقدّمين من الأصول الخمسة أو الستة، وقد يلحق بهم خلاصة العلّامة ورجال ابن داود، على أنّ كتاب الخلاصة للعلّامة ورجال ابن داود في الأغلب الأعم وكذا مجمع الرجال للقهپائي ونقد الرجال للتفريشي ونحوه من كتب المتأخّرين متمحّض في هذا المنهج، وهي وإن لم تخل عن تحقيقات رجالية في جملة من الجهات في البحث الرجالي في المفردات كتمييز بعض المشتركات أو رفع بعض الأوهام في النسخ أو ذكر بعض الموادّ في المفردات، إلّا أنّ الطابع العام فيها هو التقليد والتقيّد بنصوص الرجاليّين المتقدّمين جرحاً وتعديلاً.

والدليل على كون هذا المنهج يرجع في حقيقته إلى التقليد هو أنّ غالب نصوص الجرح أو التعديل في الأُصول الخمسة أو الستة عدا الكشّي في رجاله، هي فتاوى النجاشي والشيخ الطوسي والبرقي والعقيقي والغضائري. فإنّ التضعيف أو التوثيق الذي يذكره النجاشي أو الشيخ الطوسي أو غيرهما في الأغلب الأعمّ غير مسند إلى رواة معاصرين للمفردة الرجاليّة، فلا يمكن التعامل مع ما يذكرونه من نتائج وأحكام معاملة الشهادة الحسية ولا يعتبر كاعتبارها، فليست النتيجة إلّا رأياً لأصحاب الأُصول الرجاليّة وبالتالي هي نتيجة استنبطها من مواد وقرائن وصلت إليه، فلابدّ من التعامل والتعاطي مع النتائج المذكورة في الأُصول القديمة ـ إذا لم تسند إلى طريق معنعن عن معاصر للمفردة الرجاليّة ـ كفتوى ورأي رجالي.

ومن ثم بيّنا في كتابنا «بحوث في مباني علم الرجال»[١] أنّ حجّية أقوال الرجاليّين في الأُصول القديمة هي من باب قول أهل الخبرة لا من باب الشهادة والأخبار الحسية.

وقد يدّعى أنّ أقوالهم اخبارات متواترة أو مستفيضة وأنّها نقل كابر عن كابر وثقة عن ثقة، فإنّ كتب الفهارس والتراجم الرجاليّة كانت بكثرة كاثرة و هي واصلة إليهم ـ كما أشار إلى ذلك الشيخ الطوسي في «العدة» في فصل خبر الواحد وكذلك أشار إلى ذلك المحقّق الطهراني آغابزرگ في كتابه «مصفى الرجال» ـ ومن ثمّ ترى النجاشي والشيخ تتكرر هذه العبارة لديهم «ذكره أصحاب الرجال» وغير ذلك من القرائن التي تشهد بأنّ أقوالهم إخبارات حسّية معنعنة.

النجاشي وقدماء الرجاليّين يستندون في الجرح إلى الاجتهاد لا الحسّ

ولكن هناك جملة من الشواهد والدلائل على أنّ مستند النجاشي في كثير من الموارد ـ وإن لم يكن الكل ـ في الجرح هو اجتهاده أو اجتهاد بعض مشايخه اعتماداً على مضمون الروايات التي يرويها الراوي أو غيرها من القرائن، لا على النقل المتّصل سنداً إلى من عاصر الراوي وشهد عليه بذلك؛ فضلاً عن أن يكون ذلك النقل الحسي متواتراً ومستفيضاً، وإنّما يعتمد على مبنى كلامي لديه أو لدى بعض مشايخه.

الأوّل: من تلك الشواهد والدلائل القاطعة اختلاف مباني جملة من أجلاء الرواة المشاهير المعاصرين للراوي مع النجاشي في الجرح والتعديل، حيث قد ثبت بأسانيد صحيحة رواية الأجلاء وأصحاب الإجماع بكثرة عن جملة الرواة الذين ضعّفهم النجاشي أو بالغ في تضعيفهم، كأمثال عمرو بن شمر و المفضل بن صالح أبي جميلة و يونس بن ظبيان و محمّد بن سنان.

---

١. بحوث في مباني علم الرجال (الطبعة الثانية): ٨٥ ـ ٩٧.

وقد جمع السيّد الخوئي جملة من كتب تلك الرواة في مقدمة كتابه «معجم رجال الحديث» وقال بعد ما ذكر تعداداً عديداً منها: «وهي غير منحصرة فيما ذكرناه ستقف على بقيّتها عند تعرّضنا لجميع من روى هؤلاء عنهم»[١]. ثمّ عقّب بذكر جملة من الموارد العديدة الأخرى كما أنه قد ذكر جملة غفيرة من تلك الموارد في تراجم أولئك الرواة وفي تراجم أصحاب الإجماع وهي تعدّ بالعشرات الكثيرة إن لم تصل إلى المئات.

وقد استشهد السيّد الخوئي بهذه الموارد على نقض كون رواية أصحاب الإجماع أمارة على توثيق من رووا عنه، مع أنّ في جملة من تلك الموارد فيها إكثار رواية أصحاب الإجماع عن بعض الرواة الذين ضعّفهم النجاشي بشدّة، والحال أنّ الراوي الجليل الثقة الكبير يتحاشى الرواية عن الضعيف المطعون عليه فضلاً عن أن يكثر الرواية عنه ولا سيما في باب الأحكام والمعارف، ممّا يكشف عن اعتماد الراوي الجليل الثقة من أصحاب الإجماع على ذلك الراوي وتوثيقه له. وسيأتي ـ في هذا الكتاب ـ أنّ الإكثار من الرواية طريق لمعرفة موقف الجليل الثقة الرجالي في الجرح والتعديل من ذلك الراوي[٢].

وهذه القائمة من الموارد شاهد عيان على اختلاف مباني جملة من أصحاب الإجماع والأجلاء والثقات في الجرح والتعديل مع ما يتبنّاه النجاشي، وأنّ الآراء التي يتوصّل إليها النجاشي أو ينقلها عن مشايخه هي اجتهادات رجاليّة وليست نقولات خبريّة حسّية.

الثاني: جملة من الموارد التي اختلف فيها الشيخ في الجرح مع النجاشي، حيث ضعّف النجاشي فيها، بينما الشيخ لم يضعّف أو ربما وثّق؛ وكذلك الحال مع البرقي.

---

١. معجم رجال الحديث ١: ٦٨.

٢. راجع باب «كيفيّة الوقوف على آراء أصحاب الأئمّة في الجرح والتعديل ومبانيهم الرجاليّة».

مع أنّه لو كان مستند النجاشي الخبر الحسّي المتظافر فضلاً عن المتواتر لما كان مجالاً للاختلاف بينهم. فالتعارض في الجرح والتعديل في الأصول الرجاليّة المتقدمة مما يكشف عن عدم التواتر في مستند آرائهم، بل ولا كونها نابعة من الحسّ.

الثالث: النقض بدعوى التواتر والاستفاضة في روايات الكتب الأربعة، مع أنّ الدواعي متوفّرة باضعاف في الاهتمام بالروايات وتكثير الطرق وقيام الشواهد المتكاثرة بكثرة على تعدّد الطرق للروايات وأنّ ما ذكره أصحابها من الطرق ليست هي كلّ ما لديهم، إلى غير ذلك من عشرات القرائن والشواهد التي اعتمدها الأخباريون في دعواهم ووافقهم عليها عدّة من الأصوليين، ومع كلّ ذلك لم يثبت ولم يتقرّر الحجّيّة لكلّ ما في الكتب الأربعة بنحو الاستغراق التام وإن كان ذلك يولد علماً إجمالياً بالصدور.

الرابع: أنّ دأب الرجاليّين الطعن في جملة من موارد التوثيق أو الجرح التي يستند فيها إلى كتاب الكشّي بطرق مسندة إلى من عاصر تلك المفردات حيث إنّه يشتمل تلك الطرق على بعض من لم يوثق، فاستضعفت تلك الموارد من الجرح أو التعديل أو التوثيق. فمن غريب المفارقات حينئذٍ المناقشة في توثيقات الكشّي أو طعونه استضعافاً لطرق تلك التوثيقات، مع الإهمال في طرق النجاشي والحكم بصحّتها أو استفاضتها وتواترها، فإنّ المداقّة في أسانيد الكشّي لا يتلائم مع الإغماض عن مستند آراء النجاشي في الجرح أو التعديل أو الشيخ أو الغضائري (الابن) وغيرهم من متقدمي أرباب الجرح أو التعديل.

والأعجب من ذلك أنك ترى أنّ جملة من المتأخّرين ناقشوا في قاعدة الإجماع وقاعدة «الثلاثة الذين لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة» ونحوها من القواعد بأنها آراء الأقدمين المبنية على الحدسيّات وليست هي شهادات حسية ولا إخبار عن عموم مستغرق للموارد، والحال أنّ الكشّي والشيخ أسندا مقولة

الإجماع إلى اتّفاق الأصحاب بل الطائفة، والحال أنّ ما يذكره النجاشي في آحاد المفردات الرجاليّة لا يسنده في كثير من الموارد إلى الأصحاب؛ فهذه المفارقة متدافعة.

الخامس: أنّ في الكثير من الموارد يصرح النجاشي والشيخ الطوسي وغيرهما بأنّ الجرح والتعديل والرأي الذي انتهوا إليه في المفردة بنوه على مواد استدلالية ومناهج رجالية أخرى لا يعتمد فيها على الشهادة بحال الراوي المسندة إلى معاصر له، بل اعتمدوا في رأيهم حول تلك المفردة على مضامين ما يرويه، أو على مشيخة الراوي وبيئته العلمية، أو على المدرسة العلمية التي ينتمي إليها، أو جملة تلاميذه. بل إنّ التتبع يشهد بأنّ جلّ أرباب الجرح والتعديل في الفريقين إنّما يعتمدون في الجرح والتعديل والحكم على حال الراوي على مضامين ما يرويه الراوي من الروايات والمدرسة الكلامية التي ينتمي إليها [(١)] وهذا ممّا يقضي بكون آرائهم في الرواة هي اجتهادات رجالية وليست شهادات حسّية مسندة مسلسلة عمّن هو معاصر للراوي.

و سيأتي أنّهم قلّما يعتمدون ونزر أن يبنوا رأيهم في الراوي على سلوكه الأخلاقي وظاهر حاله الخلقي، لأنّ من لا يتوفر فيه حسن الظاهر لا يعبأ به. وإنّما يبنون آراءهم على توجّه الراوي في الاعتقاد والمبتنيات في مسائل المعارف والاختلافات المذهبيّة والمسالك المدرسية.

فعلى ضوء ذلك يتبيّن أنّ النصوص الرجاليّة في الأُصول القديمة الستّة عدا الكشّي هي مبنية على آرائهم الرجاليّة الاجتهادية.

وليستبين الحال في منهج النصوص من أنّه منهج حقيقته التقليد، نقول: إنّ العمل والأخذ بآراء نصوص الرجاليّين عمدة الحجّيّة فيه هو كونهم من باب أهل

---

١. كما عقدنا في ذلك مباحث مستقلّة وسيأتي مفصّلاً.

الخبرة، ومثل ذلك ما قرّبه البعض بأنّه من باب الانسداد الصغير. وأمّا كون حجّيّة أقوالهم ومستند نصوص آرائهم في الجرح والتعديل من باب حجّيّة الرواية أو حجّية الشهادة فقد مرّ أنّ ذلك لا يستقيم في غالب التراجم، لأنّهم لا يذكرون فيها سلاسل الطرق بنحو معنعن مسند عدا النزر اليسير في بعض الموارد بخلاف الحال عند الكشّي. وهذا أمر ملحوظ ومتفشّ في رجال العامّة أيضاً وبشكل أكثر، فإنّهم يحكمون على الراوي بحسب قول أرباب الجرح والتعديل من دون ذكر اسناد ذلك إلى معاصر لذلك الراوي عدا بعض الكتب والموارد لديهم، بل سيأتي أنّ دراسة مضمون الحديث مقدمة على دراسة الطريق والسند وأنّ عمدة ما يعتمده أرباب الجرح والتعديل من الخاصة والعامّة هي على مسلك دراسة مضامين الأحاديث التي يرويها الراوي على وفق مبان خاصّة كلامية يتبناها الرجالي صاحب الجرح والتعديل، وهذا المنهج هو الغالب عندهم، فأقوال المتقدّمين ـ أصحاب الأصول القديمة من أرباب الجرح والتعديل ـ اجتهادات و ليست شهادات.

و مستند آرائهم ليس في الغالب هو الشهادة أو الإخبار عن حال الراوي المترجم من قبل معاصر له بسند متصل، وهذا ممّا يدعو إلى إعمال عملية الاجتهاد والاستنباط الرجالي في أحوال الرجال بتوسط المناهج الأخرى التي تتوفر فيها مواد الاستدلال على حال الراوي، كما أنّه يلزم بضميمة ذلك تنقيح سلسلة من المباني الكلامية التي يتم على ضوئها دراسة مضمون الأحاديث التي يرويها الراوي مما تعكس مذهبه الاعتقادي وانتماءه في السلوك العلمي.

المنهج بين الاجتهاد والتقليد

ومن ذلك يتقرّر أنّ الاعتماد على منهج النصوص الرجاليّة في واقع حقيقته تقليد لاجتهادات قدماء الرجاليّين، وأنّ حقيقة الاجتهاد في علم الرجال هو الاعتماد على المناهج الأخرى التي تتوفر على مواد رجاليّة تعكس شخصية

الراوي في الجوانب العديدة نظير منهج دراسة مضامين الروايات التي يرويها الراوي ومنهج الطبقات وتجريد الأسانيد؛ مضافاً إلى معرفة بيئته الأسرية والمدنية وموقعيته العلمية في المشيخة والطرق والكتب وغيرها ممّا يجمع لدى الباحث عناصر ومكوّنات شخصية الراوي وحاله.

ثمّ يأتي على رأس ذلك المنهج التحليلي لتحليل تلك الموادّ وترصيفها ودراسة درجة اعتبارها وتناسقها فيما بينها، لتكتمل الصورة واضحة في تلك القصاصات للخروج بنتيجة واضحة عن حال الراوي. وتكون النصوص الرجاليّة في الأُصول القديمة وغيرها من كتب المتأخّرين بمثابة الأقوال في المسألة والاجتهادات التي قد تتضمن مواد وقرائن ينبغي مراعاتها وأخذها في الحسبان. فلابدّ من إحياء مسلك الاجتهاد في الرجال لأنّه يثري مواد الاستدلال ويسهم في الوقوف على المزيد من القرائن المغفول عنها والشواهد والقصاصات حول شخصيات الرواة ويوجب المزيد من انفتاح العلم حول تراجم الرواة.

ومن ثمّ تكون الأُصول الرجاليّة وكتب الرجال ذات أهمية في جمع الموادّ عن الراوي لا في آرائهم بحيث يعدّ حسماً نهائياً في حال الراوي.

ومن ذلك يتبين ويتميز منهج التقليد عن منهج الاجتهاد في علم الرجال كما يتميز مسلك الرجالي في كتابه وأنّه إلى أي درجة يعمل ويعتمد على آلة الاجتهاد أو التقليد. فقد يلاحظ اعماله للاجتهاد الرجالي في تمييز المشتركات في اسم الراوي ونسبه وتمييزه. لكنّه تراه يقلّد في الحكم على الراوي بالجرح أو التعديل على آراء الرجاليّين ولا سيما الأُصول المتقدمة، كما قد يشاهد الرجالي يجتهد في طبقةالراوي وإحصاء عدد رواياته وتاريخ وفاته وولادته ومشائخه والكتب التي تنسب إليه وأسفار الراوي ومدة إقامته في المدن إلى غير ذلك من أحوال الراوي وشؤونه وكل هذه أمور ذات أهمية، إلّا أنّه يتابع النصوص الرجاليّة في جرح الراوي أو تعديله فهو في الحكم على الراوي يقلد فتاوى النجاشي أو ابن

الغضائري أو القمّيّين.

ولذلك ترى قلّ من ينقّب عن مناشيء الجرح والتعديل ويبدي تحقيقاً لا يقلد فيه آراء المتقدّمين أو فتاواهم.

ومن نماذج تلك القلّة المولى الوحيد البهبهاني، فإنّه بجدارة وحقّ قد نقّب وحقّق في كثير من المفردات الرجاليّة واجتهد بحقيقة الاجتهاد في علم الرجال ونبذ التقليد للفتاوى الرجاليّة للقدماء، كما أنّه كشف النقاب عن كثير من المصطلحات التي يطلقها أصحاب الأُصول الرجاليّة والتي هي ذات معان معينة عند المتأخّرين بحسب ما شاع بينهم من الارتكاز والانطباع عن تلك الألفاظ، فغدت تلك المعاني مسلّمة لتلك الألفاظ مع أنّ القدماء أرادوا بها معاني أخر، وهذا مما له دور خطير وحساس في التنقيح والاستنباط الرجالي.

ومن ذلك النموذج القليل أيضاً المحقّق الميرداماد في «الرواشح السماوية» وفي حاشيته على الكشّي، فإنّه لم يجعل آراء المتقدّمين مسلّمات لا يحيد عنها وإنّما خاض في عباب القرائن وغمار الشواهد محاكماً لها متوصلاً إلى نتيجة، مرتباً لها على نسق دلالات مؤدية لها. كما أنّه كم من مهمل في الكتب الرجاليّة اصطلحوا على أنّه مهمل لإهمال الأُصول الرجاليّة القديمة له إلّا أنّه لم يقلد في ذلك مشهور الرجاليّين؛ فتراه في إبراهيم بن هاشم بنى على توثيقه وجلالته مع أنه بقي قروناً يعدّ مهملاً في الرجال وتعد الرواية من ناحيته حسنة لا صحيحة، بل إنّ التعبير بالإهمال في قائمة كبيرة من الرواة يعزى إلى منهج التقليد غالباً وذلك للتقيد في الجرح والتعديل على منهج النصوص الرجاليّة وفتاواهم، فكأنه لا طريق لمعرفة أحوال الرجال إلّا بما يذكره المتقدمون مع أنّ المناهج الرجاليّة الأخرى منفتحة على الموادّ الرجاليّة على مصراعيها.

والذي يظهر من صاحب تكملة الرجال الشيخ عبد النبيّ الكاظمي أنّه اقتفى أثر أستاذ مشائخه وأساتذته الوحيد البهبهاني في إعمال صناعة الاجتهاد في علم

الرجال في أهمّ حيثية من حيثيات هذا العلم، وهي نفس الجرح والتعديل وإن كان الغفير من أرباب هذا العلم يعملون صناعة الاجتهاد في حيثيات أخرى وهي مهمّة أيضاً كتمييز المشتركات وتعيين الطبقات.

نماذج من ظواهر الاجتهاد و التقليد عند الرجاليّين

وإليك نماذج من كلمات الرجاليّين التي أشاروا فيها بعملية الاجتهاد في الرجال:

١ ـ قال التستري في ترجمة الخيبري بن علي الطحّان بعد ما نقل اعتراض الوحيد على تضعيف النجاشي وابن الغضائري له واستدلاله بالتوثيق بجملة من القرائن، استشكل على الوحيد بأنّ كثرة الرواية عن يونس بن ظبيان طعن عظيم لكونه من أصحاب أبي الخطاب وكيف يجعله برءً له.

ثمّ قال التستري: «وهذا نتيجة اجتهاداتهم التكلّفيّة في قبال نصوص القدماء ثمّ لو فرض جلال يونس بن ظبيان فهل رواية رجل عن جليل تجعله جليلاً؟ وإنّما الأثر للعكس»[١] انتهى.

أقول:

أوّلاً: كلامه ظاهر جدّاً في الاستنكار على عملية الاجتهاد في علم الرجال أي فيما هو بيت القصيد في علم الرجال وهو تحليل ونقد ومدارسة الجرح والتعديل وأنّ اللازم اتباع نصوص القدماء كيفما كانت؛ مع أنّه قد نبّهنا أنّ جلّ نصوص قدماء أرباب الجرح والتعديل مبنيّة على دراستهم وآرائهم الاجتهادية حول مضمون الروايات التي يرويها الراوي وحول من ينتمي له الراوي في مشيخة الرواية وتلمّذه لديهم ونحو ذلك من وجوه وإن كان عمدة معتمدهم على مضمون ما يرويه من الروايات.

---

١. قاموس الرجال ٤: ٢١٤.

ثانياً: إنّ خوضه في ذكر قرائن على التضعيف ونقاشه للوحيد في القرائن التي اعتمد عليها للتوثيق هو عملية اجتهاد ونقد، فتراه اضطرّ إلى ارتكابها في قبال الاكتفاء بنصوص القدماء، فكيف يستنكر عملية الاجتهاد وينعتها بالتكلّفية؛ مع أنّ نقاشه في تلك القرائن قد ذكرنا ضعفه في ترجمة الخيبري في هذا الكتاب(١).

٢ ـ وقال العلّامة في خلاصة الأقوال في أحوال يونس بن ظبيان: «فأنا لا أعتمد على روايته لقول هؤلاء المشايخ العظماء فيه»(٢).

أقول: مع أنّ الذي نقله قبل ذلك حكاية الكشّي عن الفضل بن شاذان حول يونس بن ظبيان وقول ابن الغضائري والنجاشي ولم يخض فيه باستقراء القرائن ولا التتبّع في مضامين الروايات التي رواها ولا المشايخ الذين رووا عنه وأكثروا من الرواية عنهم.

وبالجملة لم يكن تنقيح العلّامة في هذه المفردة مبنيّاً على الاستدلال والاجتهاد وإنّما على الأخذ بقول القدماء وآرائهم وهو غالب مشيه في الخلاصة وإن عنت له في موارد أخرى استعراض القرائن وتمحيصها والموازنة بينها.

٣ ـ قال أبو علي الحائري في ترجمة يونس بن ظبيان: «بعد إطباق المشايخ على ضعفه مضافاً إلى ما ورد فيه من الحديث الصحيح لا مجال للتوقّف أصلاً. وما ذكره عن الكفاية إلى القدح أقرب من المدح؛ لأنّه ﷺ صنّف الكتاب المذكور في إثبات إمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام من طرق المخالفين ولذا تراه ينقل فيها عن العامّة والزيدية والواقفية ونظائرهم، على أنّ عدم غلوّه حين رواية تلك الرواية لا يجدي نفعاً أصلاً، وكذا ما في «التوحيد» فإنّه بعد سلامة سنده ربما يدلّ على سلامته في وقت مّا، وما ذكره سلّمه الله في أوّل الكتاب من الطعن في طعن

---

١. فصل في دراسة جدوليّة حول مَن ضعّفهم النجاشي.

٢. خلاصة الأقوال: ٤١٩.

القمّيّين والقدماء لا يجري في المقام أصلاً»[١].

وانتقده الميرزا النوري في الخاتمة:

أوّلاً: في ما ادّعاه حول كتاب الكفاية؛ فإنّ كاتبه صنّفه للشيعة، وجلّ مشايخه منهم في الكتاب وأسانيد المخالفين قليلة فيه، وأنّ خبر الذمّ معارض بخبر المدح الصحيح.

وثانياً: أنّه لا إطباق على تضعيفه؛ كيف وشيوخ الطائفة وعيون العصابة يروون عنه، مثل جميل بن درّاج، والحسن بن محبوب، وأيوب بن نوح، وابن أبي نجران، وأحمد بن محمّد بن عيسى، وغيرهم ممّن مرّ ذكرهم. وقد صحّح الصدوق الزيارة التي رواها بل اعتبرها من أصحّ الزيارات ووثّقه ابن شهرآشوب.

والغريب من صاحب «منتهى المقال» أنّه ذكر بعض القرائن الدالّة على مكانته العلمية وقربه واختصاصه من الصادق عليه السلام ومع ذلك لم يعوّل عليها ولم يناقش مدرك الجرح مع أنّ الجرح مدركه واضح.

٤ ـ قال الكاظمي في التكملة في ترجمة يونس بن ظبيان ـ بعد استعراضه أقوال الرجال فيه وأنّ أكثرهم ضعفوه إلّا أنّه رغم ذلك تأمّل في مستند جرحهم وأورد جملة من قرائن التوثيق ـ نقلاً عن المولى صالح المازندراني: «إنّ في الكافي حديثاً فيه دلالة على حسن حال يونس بن ظبيان ولكن علماء الرجال بالغوا في ذمّه ونسبوه إلى الكذب والضعف والتهمة والغلوّ ووضع الحديث».

ثمّ يقول الكاظمي: «فلو خليت الأخبار ونفسها لحكمت بوثاقته ولكن أخبار الذمّ مؤيّدة بفتوى أساطين علماء الرجال فلذا توقّفت فيه»[٢].

أقول: ويلاحظ على كلامه رحمه الله وإن لم يبالغ في التقريب المبني على التبعية لفتاوى الرجاليّين إلّا أنّه رفع اليد عن مقتضى القرائن الدالّة على الوثاقة وعن

---

١. منتهى المقال ٧: ٨٩ ـ ٩٥.

٢. تكملة الرجال ٢: ٦٢٨.

القرائن الخادشة في روايات الذمّ.

هذا، مضافاً إلى ما ذكرنا في ترجمة يونس بن ظبيان من أنّ جمهرة كبيرة من مراجع الطائفة وكبّار المشايخ قد اعتمدوا عليه ورواياته.

فما أفاده في غاية المتانة والصناعة من كون كلمات الأقدمين من الرجال هي عبارة عن فتاوى وآراء اجتهادية بنوها على استظهارات من جملة من القرائن، واللازم من المحقّق دراسة تلك القرائن واستقصاء قرائن أخرى، ثمّ الموازنة بين تلك القرائن بعد التحليل والتدبّر واليقظة إلى النكات المختلفة بين القرائن، ثمّ بعد ذلك يبني استنتاجه على ضوء ذلك تماماً كما يفعله الباحث التاريخي في التحليل للشخصية التاريخية التي ذكرت فيها أقوال وآراء.

٥ ـ قال العلّامة المامقاني في ترجمة يونس بن ظبيان ـ بعد نقل كلام الكاظمي ـ: «ما ذكره الكاظمي لا بأس به؛ لأنّ المشايخ على اهتمامهم في إصابة الحقّ وكون خبر المدح بمرأى منهم ومسمع لم يتركوه إلّا لعلمهم بعيب فيه ورجحان أخبار الذمّ عليه. فالتوقّف عن الأخذ بحديث الرجل متعيّن»[١].

وفيه: ما أشرنا إليه في ترجمة يونس بن ظبيان من أنّ حديثه ليس بمتروك عند رؤساء وأعلام الطائفة في الطبقات المتقدّمة من أصحاب الأئمّة المتأخّرين. بل قد اعتمد على حديثه جمع غفير منهم، وهذا دالّ على توثيقه واعتمادهم عليه، واكتشاف ذلك والتنبّه عليه هو من ثمرات نبذ التقليد وعدم الاكتفاء بتبعية فتاوى أصحاب الأصول الخمسة والتشمير عن ساعد الفحص والتنقيب عن القرائن المختلفة وثمرة التقيّد بمنهج الاستدلال والاجتهاد في علم الرجال.

مع أنّنا قد ذكرنا أنّ أحد المناهج المهمّة المغيّبة أخيراً في البحث الرجالي هو الوقوف على آراء الأقدمين من طبقات أعلام الطائفة من أجلّاء الرواة، وهم

---

١. تنقيح المقال (الطبعة الحجريّة) ٣: ٣٣٨.

أقرب عهداً وأكثر تضلّعاً من جهة بأحوال الرواة والكتب من أصحاب الأُصول الخمسة الرجاليّة.

٦ ـ قال التستري في ترجمة المفضّل بن عمر في مقام توثيقه وتضعيف قدح ابن الغضائري والنجاشي فيه، قال: «كما عرفت قول ابن الغضائري وضعفه وتبعه النجاشي، والظاهر أنّ منشأ طعن ابن الغضائري فيه حمل الغلاة في حديثه حملاً عظيماً كما اعترف به نفسه، وكما عرفت من الكشّي من قوله: «وذكرت الطيارة الغالية في بعض كتبه عن المفضّل» وزاد الشبهة فيه والتهمة له افتراء العامّة له. شأنهم مع أجلّة الشيعة كما عرفت من قول الكشّي ـ إلى أن قال: ـ ثمّ الروايات عن الصادق عليه السلام وإن كانت فيه مختلفة إلّا أنّها عن الكاظم عليه السلام متفقة في مدحه... وكذا ترحّم الرضا عليه السلام... وكتابه المعروف بتوحيد المفضّل الذي عبّر عنه النجاشي بقوله كتاب فكّر أقوى شاهد عملي على استقامته فإنّه يقهر كلّ ملحد على أن يكون موحّداً. وبالجملة الحق كون مدحه محققاً وقدحه غير محقّق».

ثم نقل ما في آخر «تحف العقول» من وصية المفضل بن عمر ثقة الصادق عليه السلام لجماعة الشيعة وقال: «وفيه الجواب عن كلّ ما نقل فيه من القدح وأنه من الأجلة وصح ما ورد فيه من المدح».

ثم نقل آخر ما في رسالة توحيد المفضّل ممّا اشتمل على اختصاصه بأسرار المعارف عند الصادق عليه السلام ثم استظهر منها جلالة مقام المفضل عند الصادق عليه السلام وتأسّف من عدم وصول بقيّة ما ألقى عليه السلام إليه من المعارف.

أقول: وفي هذا الموضع أعمل المحقّق التستري صناعة الاجتهاد الرجالي ونصّ على كون ما أدلى به النجاشي وابن الغضائري فتوى رجالية منهما، ولم يتعاطى معها كشهادة حسّيّة أو خبر حسّي، بل نقّب عن منشأ ومدرك ومبنى تلك الفتوى وقد اعتمد في نقاشه مع فتوى النجاشي وابن الغضائري على منهج دراسة مضمون مرويات الراوي وهو من أمتن المناهج في دراسة شخصيّة الراوي. كما

أنّه اعتمد على منهج الروايات الصحيحة من المعصوم في مدح الراوي.

إلّا أنّ الملاحَظ على التستري أنه لم يعتمد على صناعة الاجتهاد في جملة المفردات الرجاليّة بل تعاطى مع آراء النجاشي وابن الغضائري في جلّ الموارد تعاطيه مع الأخبار الحسية والشهادات.

٧ـ قال المجلسي الأوّل في شرح مشيخة «الفقيه» في ترجمة حمران بن أعين الشيباني ـ بعد نقله الأخبار الصحيحة في جلالة ومكانة حمران الواردة في الكشّي ـ: «ثمّ روى أخباراً كثيرة تدلّ على جلالة قدره وعلوّ منزلته ولا شكّ أنّ هذه الأخبار لا تقصر عن توثيق ابن الغضائري فتأمّل ولا تكن من المقلدين الجاهلين»[١].

أقول: وهو يشير ﷺ إلى أنّ الحصر في الأخذ في باب الجرح والتعديل على آراء الرجاليّين المتقدّمين هو في الحقيقة تقليد وليس اجتهاداً وتحقيقاً. بخلاف ما لو انفتح على مناهج الجرح والتعديل الأخرى أيضاً.

٨ـ ذكر المامقاني في تقييم منهج ابن داود في الرجال فقال في ترجمة داود الرقّي: «وأمّا ابن داود فشأنه النقل ولذا لا يبني في المختلف فيه من الرجال على شيء بل يذكره في البابين وينقل ما صدر منهم من دون أن يرجّح ويختار ما يقتضيه الاجتهاد»[٢].

أقول: يشير ﷺ إلى وجود نمطين في الرجال؛ أحدهما: الاكتفاء بالنقل والتقليد في الجرح والتعديل، وثانيهما: الاجتهاد.

٩ـ ما يشاهد في مباحث الرجاليّين في القواعد العامّة الرجاليّة من اختلاف الآراء بشدّة وتعدّدها وتنوّعها.

وجملة من تلك القواعد عبارة عن موازين التوثيق أو الجرح والقرائن العامّة

---

١. روضة المتقين ١٤: ٣٥٩.

٢. تنقيح المقال ١: ٤٥.

الّتي حصل الاختلاف في الاعتماد عليها. وقد بلغت كثرة الآراء في بعضها إلى ما يزيد على عشرة أقوال ممّا ينبّه على حيويّة التمحيص الاجتهادي الرجالي في بعض تلك القواعد؛ نظير قاعدة الإجماع على تصحيح ما يصحّ عن الجماعة، وقاعدة مراسيل ابن أبي عمير، وقاعدة ثلاثة لا يسندون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، وكون الراوي صاحب كتاب أو أصل، وكونه كثير الرواية، وكونه وكيلاً عن المعصوم، وكونه من مشائخ الإجازة وغيرها من القرائن العامّة، ونظير حكم علماء الرجال على جملة من المفردات بالجهالة والمجهولية أو الضعف بينما حكم المتأخرون ـ بعد التمحيص والوقوف على قرائن خفيت على المتقدّمين ـ بالتوثيق لتلك المفردات، كإبراهيم بن هاشم ومحمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني.

ومن الغريب أنّ جملة من المتأخّرين ناقشوا في قاعدة الإجماع وقاعدة ثلاثة لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة ونحوها من القواعد بأنّها آراء الأقدمين المبنيّة على الحدس وليست هي شهادات حسّية واخبار عن عموم مستغرق للموارد، بل هو استنتاج ناشئ من الاستقراء؛ مع أنّ الكشّي والشيخ أسندا مقولة الإجماع إلى اتّفاق الأصحاب بل الطائفة، بينما ما يذكره النجاشي في آحاد المفردات الرجاليّة أو الغضائري (الابن) من الطعن أو الجرح لا يسنده في كثير من الموارد إلى الأصحاب، فكيف يعتمد على كونه شهادة حسّية ومستندها الخبر المتواتر أو المستفيض؟!

وما ذكروه من نقاش في قاعدة الإجماع متين كما ذكرناه في الجزء الأوّل[١]، وذكرنا أنّه لا ينفي الثمرة، إلّا أنّ المفروض تعميم ذلك النقاش إلى آراء الرجاليّين في المفردات أيضاً لا سيّما في الجرح والطعن.

---

١. بحوث في مباني علم الرجال (الطبعة الثانية): ١٣٤ ـ ١٤٣.

□ تصريحات باجتهادية مستند الجرح

يجدر الإشارة والتنبيه إلى اختلاف الأقوال في شرائط حجّيّة الجرح في قول الرجالي ليتّضح أنّ المباني ليست متّفقة على منهج واحد، فإنّ لكلٍّ وجه ومبنى في مقدار حجّيّة قول الرجالي في الجرح وشرائطه في ذلك؛ وهذا مما يشهد بأنّ أقوالهم في أحوال المفردات هي عبارة عن آراء اجتهادية تختلف باختلاف الأنظار في الاستنتاج من المراد.

وإليك نماذج من أقوالهم:

١ ـ قال الشيخ ياسين البلادي البحراني ـ بعد أن ذكر كلام النجاشي في غياث بن إبراهيم وردّ الآخرين عليه وذكر جملة من مؤاخذاته على النجاشي ـ:

«فإذا كان هذا حقيقة حالهم كيف يعتمد على مجرّد مقالهم في صحة الحديث وضعفه اللذين هما العمدة في أخذ الحديث وحذفه، فليس العمدة بعد ذلك في ذلك إلّا الرجوع إلى القرائن والأمارات المفيدة للاطلاع على أحوال أولئك الرواة. وإلى ما ذكرنا ووفقنا له وألهمنا تنبه خاتمة المجتهدين الشيخ فخرالدين ﷺ حيث قال:

«يحتاج في تمييز بعض الأحاديث عن بعض إلى القرائن المفيدة للصحّة وهي تختلف باختلاف آراء المجتهدين» ـ إلى أن قال: ـ «وممّا يشهد بذلك أنّا نجد من يذهب إلى القطع بصحة بعض الأخبار التي لا يحصل للناظر فيها ظنّ،

ونجد أصحابنا السالفين مختلفين باختلاف الأخبار. وما ذاك إلّا لأنّ كلّ من عمل بخبر فهو صحيح عنده دون غيره، وهكذا غيره بالنسبة إليه وكلّ مكلف بما علم صحته» ـ حتّى قال: ـ «ومن هذا تبيّن ضعف الاعتماد في تصحيح الحديث وتضعيفه على توثيق الكشّي والنجاشي والشيخ ونحوه؛ لأنّ صحة الحديث وضعفه إذ ذاك مبنيان على تصديقهم بصحّة الطريق المقتضية لذلك ونحن نجوّز الخطأ عليهم في ذلك كما جوزوه بعضهم على بعض لعدم علمنا بالقطع بل ولا الظنّ بالطريق التي استفادوا منها الصحّة والفساد.

وإذا كان ذلك كذلك رجع الأمر في صحّة الأخبار وضعفها إلى القرائن والأمارات المفيدة لذلك، وكذا في عدالة الرواة وعدمها فيكون لكثرة النظر والتطلع على الأخبار والخوض في كتب الجرح والتعديل زيادة لمزيد لبلوغ الأمنية». (انتهى كلام الطريحي).

هذا كلامه وهو في غاية الجودة»[١].

وعلّق عليه بقوله: «قوله: والخوض في كتب الجرح ... الخ فيه إشارة لبيان الغاية من تصنيف كتب الجرح والتعديل وتأليفها ونشرها وذكر الأقاويل، فيها فإنّها قد صنّفت قبل استقرار هذا الاصطلاح الجديد وليس الغرض منها مجرّد قبول كلما قالوه فيها من جرح وتعديل ـ كما هو الآن ـ من غير بيان الدليل، بل تأليفها كتأليف كتب الفروع لبيان المسائل المجمع عليها والمختلف فيها ليس مجرّد قبول ما فيها ولكن الخوض فيها يحصل به زيادة أمنية وبلوغ إرادة»[٢].

أقول: ويستفاد من كلامهما جملة من الشواهد الدالّة على أنّ ما قاله الرجاليون في أحوال المفردات هو بتوسط الاجتهاد الذي يستند على تحليل مواد قد وَقفُوا عليها:

---

١. معين النبيه: ٣٩ و ٤٠.

٢. معين النبيه: ٤٠ و ٤١.

أ ـ وجود الاختلاف بين أقوالهم مما يدل على أنها آراء وفتاوى اجتهادية.

ب ـ اختلافهم في تصحيح الأحاديث.

ج ـ اعتمادهم على القرائن والأمارات وهو منهج الاستنباط التحليلي من تراكمها واستنتاج الحصيلة.

د ـ أن كتب الرجال مسطورة بالاستدلال على آرائهم والنتائج التي التزموا بها في أحوال مفردات الرواة وهي بمنزلة الكتب الاستدلالية في فقه الفروع ينبع لزوم الخوض فيها من لزوم الوقوف على النقض والإبرام في الاستدلال بالقرائن.

٢ ـ ونقل الشيخ ياسين أيضاً في هامش كتابه قول السيّد نعمة الله في شرح الصحيفة بعد كلام طويل: «لابدّ من إمعان النظر في أحوال الرواة ولا يعتمد على ما روته أهل الرجال وقد شاهدنا من كتبهم ما يقضي منه العجب»؛ انتهى كلام السيّد.

ثم قال الشيخ ياسين: «وبالجملة، لما كان هذا الحكم ممّا يحتاج إلى غوص الأفكار وخوض لجج تلك البحار فلا يكتفى فيه بالدعوى بغير دليل، ولا يكتفى فيه بقال فيه ولا قيل بل لابدّ من الوجه والتعليل وإيضاح النهج والسبيل.

ولذا قال بعض الفضلاء المعاصرين: إنّا لا نسلّم لأحد من علماء الرجال ولا غيرهم الطعن في أحد من أصحاب الأئمّة عليهم السلام ورواة الأُصول إلّا لمستند وكذلك التوثيق كما لا يوثق أعيان الأصحاب وأكابرهم في الفتيا في الأحكام الشرعيّة إلّا بدليل وما الفرق بين الأمرين وكذا في جميع الفنون، انتهى.

بل هنا أشدّ لأنّه الأصل؛ فتدبّر». انتهى كلامه[1].

أقول: وفي كلامه تصريح بأنّ أقوال الرجاليّين ليس شهادات وأخبار حسية وإنما هي فتاوى وآراء استنتاجية لابد من الوقوف على مستندها الاستدلالي.

---

١. معين النبيه: ٤٠ في الهامش.

٣ ـ حكى الآغا بزرگ في «الذريعة» قول السيّد جمال الدين أبـو الفضائل أحمد ابن طاووس المتوفّى ٦٧٣ هـ أستاذ العلّامة الحلّي وابـن داود فـي الرجـال حيث قال: «قاعدة كلّية في الجرح والتعديل لا يستغنى عنها في الباب، وحاصلها أنّ السكون إلى قول المادح مع عدم المعارض راجح، وأمّا السكـون إلى قـول الجارح ولو كان بدون معارض فهو مرجوح». واستدلّ عـلى ذلك بـقوله: «لأنّ التهمة في الجرح شائعة ولا يحصل بإزائها في جانب المادحين، فالسكون إليهم ما لم يـحصل مـعارض راجـح والسكـون إلى القـادحين مـا لـم يـحصل مـعارض مرجوح»، انتهى قول السيّد.

وعلّق عليه: «ومراده أنّ ما يوجد من القدح في كتاب «الضعفاء» لا أثر له ولا يحصل الاطمئنان به على تقديري وجود المعارض معه وعدمه. أمّا مع وجـود المعارض فيسقط بالمعارضة، ومع عدم المعارض أيضاً يسقط إلحاقه بـالغالب لشيوع التهمة في القدح ولا شيوع لها في المدح»[1].

أقول: وتصريح السيّد ابن طاووس بوجود التهمة فـي الجـرح بـيان لكـون أقوالهم في الجرح مستندة إلى مبان كلاميّة اجتهادية لا نقولات حسية.

٤ ـ قال المامقاني ﵀ في «تنقيح المقال»: «إنّه لا يعوّل على رمـي القـدماء للرواة بالغلو ولا يصحّ تصديقهم في التضعيف إلّا بعد الوقوف عـلى روايـاتهم الدالّة دلالة صريحة على الغلوّ، وهذه فائدة جليلة ينبغي التنبه إليها وتطبيقها في الموارد اللازمة فتفطن»[2].

وقال في مقدمات من فوائده الرجاليّة ما ملخّصه: «إنّ المتتبع النيقد يجد أنّ أكثر من رمي بالغلو بريء من الغلو في الحقيقة، وإنّ أكـثر مـا يـعد اليـوم مـن ضروريات المذهب في أوصاف الأئمّة ﷺ كان القول به معدوداً في العهد السابق

---

١. الذريعة ٤: ٢٨٨ في الهامش.

٢. تنقيح المقال ٣: ٢٨٦ هامش رقم ١.

من الغلوّ، وذلك أنّ الأئمّة عليهم السلام حذّروا شيعتهم من القول في حقّهم بجملة من مراتبهم إبعاداً لهم عمّا هو غلو حقيقة. فهم منعوا الشيعة من القول بجملة من شؤونهم حفظاً لشؤون الله جلّت عظمته حيث كان أهمّ من حفظ شؤونهم لأنّه الأصل وشؤونهم فرع شأنه، ونشأت من قربهم لديه ومنزلتهم عنده. وهذا هو الجامع بين الأخبار المثبتة لجملة من الشؤون لهم والنافية لها»[١].

وقال في ترجمة أحمد بن الحسين بن سعيد الأهوازي: «ولعلّ من التفت إلى ما في رمي القمّيّين بالغلوّ من النظر حتى أنّهم عدّوا نفي السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام غلواً، والتفت إلى أنّ اقتصار النجاشي رحمه الله والشيخ رحمه الله على نقل الرمي بالغلوّ من القمّيّين يستشمّ منه توقفهما فيه. ولاحظ أخبار الرجل وأحاديثه المرويّة في كتب الأخبار الصريحة في خلاف الغلوّ»[٢].

وقال في ترجمة محمّد بن سنان: «قد بيّنّا مراراً عديدة أنه لا وثوق لنا برميهم رجلاً بالغلو لأن ما هو الآن من الضروري عند الشيعة في مراتب الأئمّة عليهم السلام كان يومئذ غلواً، حتى أن مثل الصدوق رحمه الله عدّ نفى السهو عنهم عليهم السلام غلواً مع أن نفي السهو عنهم عليهم السلام من ضروريات مذهبنا وحيث روى الرجل أحاديث تدل على علم الأئمّة عليهم السلام بإذن الله تعالى وببركة الاسم الأعظم بما شاؤوا أن يعلمونه من الخفايا والأمور المستقبلة رموه بالغلوّ وامتنعوا من رواية أخباره إمّا اجتهاداً منهم أو تقيّةً مخافة أن يرموا أيضاً بما رمي هو به كما يكشف عن ذلك تقييد الفضل المنع عن رواية أخبار محمّد بن سنان عن الفضل بأيام حياته ... فتبيّن أنّ الفضل بن شاذان الذي هو أسبق القادحين فيه وأعظمهم لم يكن قادحاً في الحقيقة وإنّما صدر منه ما صدر من باب التقيّة والخوف من الجهّال والعوام بل والخواص المعاندين لمحمّد ولعلّه لما في أخباره من الأمور الّتي لا يفهمونها ولا

---

١. تنقيح المقال (الطبعة الحجريّة): الفائدة ٢٥ من المقدّمة ١: ٢١٢.

٢. تنقيح المقال ٦: ٣٢.

يتحملونها»[١].

أقول: وكلامه هذا يفيد:

أوّلاً: إنّ النجاشي والشيخ قد طعنا في تضعيف من سبقهما من الرجاليّين كالقميين ممّا يدلّل على أنّ نصوص علماء الرجال المتقدّمين لاتسدّ الباب أمام الاجتهاد الرجالي.

وثانياً: إنّ المدار في تحقيق الضعف في الراوي هو على استقراء مرويّاته ومدرسته الروائية العلمية، فهي الحكم الفصل والشاهد الحسي في استنتاج حالة الراوي.

وثالثاً: أنّه يمحص قدح الرجاليّين المتقدّمين عبر تمحيص مبانيهم في علم الكلام، فلعلّ قدحهم مستند إلى قناعة في المسائل الكلامية خاصّة بذلك الرجالي وهي مرفوضة عند الآخرين.

٥ ـ ذهب التستري في «قاموس الرجال» إلى أنّ الطعن بالغلوّ معناه ترك العبادة اعتماداً على ولايتهم وقال: «كثيراً ما يرد المتأخرون طعن القدماء في رجل بالغلوّ بأنّهم رموه به لنقله معجزاتهم وهو ردّ غلط، فإنّ كونهم عليهم السلام ذوي معجزات من ضروريات مذهب الإماميّة وهل معجزاتهم وصلت إلينا إلّا بنقلهم؟ وإنّما مرادهم بالغلوّ ترك العبادة اعتماداً على ولايتهم عليهم السلام.

فروى أحمد بن الحسين الغضائري عن الحسن بن محمّد بن بندار القمي قال: سمعت مشايخي يقولون إنّ محمّد بن أورمه لما طعن عليه بالغلوّ بعث إليه الأشاعرة ليقتلوه فوجدوه يصلّي الليل من أوّله إلى آخره ليالي عديدة فتوقفوا عن اعتقادهم»[٢].

ثم استشهد بعد ذلك بجملة من الروايات دالّة على اصطلاح الرواة وكبار

---

١. تنقيح المقال (الطبعة الحجريّة) ٣: ١٢٥.

٢. قاموس الرجال ١: ٦٦.

المحدّثين على استعمال الغلوّ في الذين يتركون الصلاة وسائر العبادات؛ فلاحظ.

وسيأتي عبارة الوحيد البهبهاني حول طعن الرجاليّين المتقدّمين بالغلوّ في فصل أقوال الرجاليّين حول تضعيفات ابن الغضائري. وإنّ رمي القدماء للروايات بالغلوّ في الأغلب هو نتيجة الجفاف وعدم تضلّع الرجاليّين بمباحث المعرفة وإنّ مرادهم من الغلو، الإغراق في القول بالمقامات لهم عليهم السلام ويعضد ما ذهب إليه الوحيد البهبهاني ما قاله الصدوق في «الفقيه» نقلاً عن شيخه ابن الوليد: «أوّل درجة في الغلوّ نفي السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم»[١].

فالصحيح أنّ الغلوّ على معان عند المتقدّمين ويجمعها الإفراط في الاعتقاد والإغراق فيه بحسب زعمهم وقد يلازمه أقوال أخرى كترك العبادة ونحو ذلك.

٦ ـ ذكر الميرزا النوري في المستدرك بعد ما روى الحديث المعروف عن الإمام زين العابدين عليه السلام في الحقوق عن «تحف العقول» للحرّاني، ونقل عن السيّد ابن طاووس في فلاح السائل أنّه رواه بإسناده إلى كتاب الرسائل للكليني بسنده عن الإمام زين العابدين عليه السلام قال: «على النحو المروي في التحف لا على النحو الموجود في الفقيه والخصال المذكور في الأصل. والظاهر لكلّ من له أنس بالأحاديث أنّ الثاني مختصر من الأوّل».

ثمّ ردّ احتمال التعدّد بعدم إشارة النجاشي وغيره إلى الاختلاف الشديد في حديث الحقوق.

قال: «هذا ويظهر من بعض المواضع أنّ الصدوق رحمه الله كان يختصر الخبر الطويل ويسقط منه ما أدّى نظره إلى إسقاطه».

ثمّ ذكر ما رواه الصدوق في «التوحيد» عن محاجّة أمير المؤمنين عليه السلام لرجل من الزنادقة فأزال الشبهة عنه، وقارن بين روايته ورواية الطبرسي في «الاحتجاج»

---

١. الفقيه ١: ٣٦٠، باب أحكام السهو في الصلاة، الحديث ١٠٣١، ط. قم.

والتي تضمّنت زيادات كثيرة أسقطها الصدوق في «التوحيد» وهي تسعة مواضع ألقاها لمخالفتها مذهبه ونظره.

ثمّ حكى عن المحقّق الكاظمي مؤاخذته هذه على الصدوق ﷺ وأنّه قال: «وقد ذكر صاحب البحار حديثاً عنه في كتاب «التوحيد» عن الدقاق عن الكليني بإسناده عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام.

ثم قال المجلسي: هذا الخبر مأخوذ من الكافي وفيه تغييرات عجيبة ... وعلّل أنّه إنما فعل ذلك ليوافق مذهب أهل العدل»[١].

وقال النوري أيضاً: «ومن هنا يختلج بالبال أنّ الزيارة الجامعة الكبيرة الشائعة التي أوردها في الفقيه والعيون ومنهما أخرجهما الأصحاب في كتب مزارهم، ونقلوها في مؤلفاتهم اختصرها من الجامعة المروية عن الهادي عليه السلام على ما رواه الكفعمي في البلد الأمين وأوردناها في باب نوادر أبواب المزار[٢] فإنّها حاوية لما أورده فيهما مع زيادات كثيرة لا يوافق جملة منها لمعتقده فيهم عليهم السلام فلاحظ وتأمّل في الزيارتين حتّى يظهر لك صدق ما ادعيناه»[٣].

أقول: والفارق بين متني الزيارتين كما ذكر، ويقرب من حذف ثلث الزيارة أو ربعها الموجود في مصباح الكفعمي بعدما قابلنا المتنين فلاحظ، وأنّ المحذوف هي مواضع من شاهقة مقامات الأئمّة عليهم السلام.

والحاصل: أن الباحث بتدقيقه يقف على تصرفات الأقدمين في متن بعض النصوص من قبيل التقطيع والاختصار ونحوهما مما يبنى على الاجتهاد من القدماء، فكيف الحال بآرائهم الإجمالية الكلية في المفردة الروائية الرجاليّة مما هو مبني على استنتاج من مجموع مواد.

---

١. البحار ٥: ١٥٦.

٢. مستدرك الوسائل: نوادر أبواب المزار.

٣. مستدرك الوسائل ١١: ١٦٩ ـ ١٧١، باب ٢ من أبواب جهاد النفس.

٧ ـ قال الشهيد الثاني في شرح البداية: «وقد اتّفق لكثير من العلماء جرح بعض فلمّا استفسر ذكر ما لا يصلح جارحاً، قيل لبعضهم: لم تركت حديث فلان؟ فقال: رأيته يركض على برذون.

وسئل آخر عن آخر فقال: ما أصنع بحديث ذكر يوماً عند حماد فامتخط حماد»[١].

٨ ـ قال المحقّق البحراني في معراجه في ترجمة إبراهيم بن عمر اليماني الصنعاني، بعد ما بيّن اختلاف الرجاليّين في المترجم له: «وقد يقال: إنّ في قبول الجرح مطلقاً كلاماً وإنّ مذهب أكثر المحدثين عدم قبوله إلّا مع بيان السبب الموجب له، لاختلاف الناس فيما يوجبه. فربما أطلق بعضهم القدح بشيء بناءاً على أمر اعتقده جرحاً وليس بجرح في نفس الأمر. فلابدّ من بيان سببه حينئذٍ ليعتبر»[٢].

٩ ـ قال الشيخ البهائي في مشرق الشمسين: «ولا يصحّ إطلاق القول بتقديم الجرح على التعديل بل يجب الترجيح بكثرة العدد وشدّة الورع والضبط وزيادة التفتيش عن أحوال الرواة إلى غير ذلك من المرجّحات، هذا ما ذكره علماء الأُصول منّا ومن المخالفين. وظنّي أنّ إطلاق القول بتقديم الجرح في النوع الأوّل (ما يمكن الجمع فيه بين كلامي المعدّل والجارح) غير جيّد ولو قيل فيه أيضاً بالترجيح ببعض تلك الأمور لكان أولى وقد فعله العلّامة في الخلاصة في مواضع كما في ترجمة إبراهيم بن سليمان حيث رجّح تعديل الشيخ والنجاشي له على جرح ابن الغضائري وكذلك في ترجمة إسماعيل بن مهران وغيره»[٣].

أقول: قال العلّامة في ترجمة إبراهيم بن سليمان: «وضعّفه ابن الغضائري

---

١. منهج المقال ١: ٣٣٢.

٢. معراج أهل الكمال: ٦٥.

٣. مشرق الشمسين: ٥٣ ـ ٥٤.

فقال إنّه يروي عن الضعفاء وفي مذهبه ضعف، والنجاشي وثّقه أيضاً كالشيخ وحينئذٍ يقوى عندي العمل بما يرويه»[١].

وقال في ترجمة إسماعيل بن مهران بعد نقله جرح ابن الغضائري وتعديل الشيخ والنجاشي: «الأقوى عندي الاعتماد على روايته لشهادة الشيخ والنجاشي له بالثقة. قال الكشّي: حدثني محمّد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن عن إسماعيل بن مهران قال: رُمي بالغلو، قال محمّد بن مسعود: يكذبون عليه كان تقياً ثقة خيراً فاضلاً»[٢].

وفي ترجمة محمّد بن خالد البرقي رجّح توثيق الشيخ الطوسي على جرح ابن الغضائري والنجاشي[٣].

وفي ترجمة محمّد بن إسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكي، قال: «اختلف علماؤنا في شأنه فقال النجاشي إنه ثقة مستقيم وقال ابن الغضائري إنّه ضعيف وقول النجاشي عندي أرجح»[٤].

والحاصل: أنّ جملة من الرجاليّين ينقّبون عن القرائن والأمارات ليصلوا إلى منشأ الجرح والتعديل ومن ثمّ يحاكمون ويوازنون بينهما في القوّة والضعف وكلّ ذلك عبارة عن عملية استنباطية رجالية لايتلقّون فيها قول من سبقهم من الرجاليّين بمثابة الشهادة والخبر الحسي بل يتعاطون معه كفتوى رجالية ينظر في مستندها.

١٠ ـ قال الوحيد البهبهاني في تعليقته في ترجمة إبراهيم بن عمر في معرض الردّ على من قدم الجرح مطلقاً على التعديل، بتعليل أنّ الجارح قد يطلع على ما

---

١. خلاصة الأقوال (طبع نشر الفقاهة): ٥٠.

٢. خلاصة الأقوال: ٥٥.

٣. خلاصة الأقوال: ٢٣٧.

٤. خلاصة الأقوال: ٢٥٨.

لم يطلع عليه صاحب التعديل كما في تقديم جرح ابن الغضائري على تعديل غيره. قال: «فمعلوم أنّ الغضائري ما شاهد الراوي بل القدح يصل إليه من المشايخ والأخبار والآثار، فلا يبعد استبعاد عدم اطلاع النجاشي مع كثرة تتبعه وزيادة اطلاعه ومهارته ومعاشرته مع الغضائري وكذا ابن نوح وغيره؛ بل والشيخ أيضاً. وجواز الاطّلاع على كتاب أو خبر أو كلام شيخ مرجح جزماً لكن لا بحيث لا يصادمه أمر آخر أصلاً»[١].

وكلامه صريح في لزوم مراعاة الترجيح والقرائن وهو نمط من أعمال الاستنباط والاستنتاج وتلقى الجرح كفتوى ورأي رجالي وإن كانت مستنتجة من خبر أو أثر أو قول المشايخ أو تتبع في القرائن.

١١ ـ قال الوحيد في الفائدة الثانية: «اعلم أنّ الظاهر أنّ كثيراً من القدماء سيما القمّيّين منهم والغضائري كانوا يعتقدون للأئمة عليهم السلام منزلة خاصّة من الرفعة والجلالة ومرتبة معينة من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم ورأيهم، وما كانوا يجوزون التعدي عنها، وكانوا يعدّون التعدّي ارتفاعاً وغلوّاً على حسب معتقدهم. حتى أنّهم جعلوا مثل نفي السهو عنهم غلوّاً، بل ربما جعلوا مطلق التفويض إليهم أو التفويض الذي اختلف فيه كما سنذكر، أو المبالغة في معجزاتهم ونقل العجائب من خوارق العادات عنهم، أو الإغراق في شأنهم وإجلالهم وتنزيههم عن كثير من النقائص، وإظهار كثير قدرة لهم وذكر علمهم بمكنونات السماء والأرض ارتفاعاً أو مورثاً للتهمة به سيما بجهة أنّ الغلاة كانوا مختفين في الشيعة مخلوطين بهم مدلسين.

وبالجملة الظاهر أنّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الأصوليّة أيضاً، فربما كان شيء عند بعضهم فاسداً أو كفراً أو غلوّاً أو تفويضاً أو جبراً أو تشبيهاً أو غير

---

١. منهج المقال ١: ٣٣٨.

ذلك، وكان عند آخر مما يجب اعتقاده أو لا هذا ولا ذاك. وربما كان منشأ جرحهم بالأمور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها منهم كما أشرنا آنفاً أو ادعاء أرباب المذاهب كونه منهم أو روايتهم عنه، وربما كان المنشأ روايتهم المناكير عنه إلى غير ذلك. فعلى هذا ربما يحصل التأمّل في جرحهم بأمثال الأمور المذكورة».

ثمّ ذكر ما يقرب من ٢٤ اسماً وعنواناً (لا على سبيل الحصر وإنّما من باب التمثيل) ترجمه الرجاليون وغمزوا فيهم بالضعف ومنشأ ذلك كلّه الأمور السابقة وأشار على نحو الإجمال إلى غيرهم أيضاً.

ثمّ ضعّف تضعيفات الغضائري وأحمد بن محمّد بن عيسى.

ثمّ قال: «ثمّ اعلم أنّه والغضائري ربما ينسبان الراوي إلى الكذب ووضع الحديث أيضاً بعدما نسباه إلى الغلوّ وكأنه لروايته ما يدلّ عليه ولا يخفى ما فيه، وربما كان غيرهما كذلك فتأمّل»[١].

أقول: يستخلص من كلامه عدّة نقاط:

الأولى: أنّ جلّ الجرح في الرجال يبتني على مبان ومبنيات عقائدية ومعرفية سواء اختلفوا فيها أم كانت متفق عليها.

الثانية: اختلاف المتقدّمين في المسائل الاعتقادية، فقد يرى بعضهم شيئاً فاسداً أو كفراً أو غلوّاً أو نحو ذلك في حين يراه الآخر صحيحاً مستقيماً فيوجب ذلك اختلاف موقفهم تجاه الراوي.

الثالثة: أنّ عمدة المدار عند علماء الرجال هو مضمون الروايات التي يرويها الراوي، وهذا ممّا يفتح باباً مهمّاً لعمليّة الاجتهاد في علم الرجال حيث إنّه يمكن أن يوزن ويتحاكم في الاستدلال الرجالي إلى وجوه مدلّلة من دون تسليم لأقوال الرجاليّين المتقدّمين وفتاواهم الرجاليّة من دون تمحيص وفحص.

---

١. منهج المقال ١: ١٢٨ ـ ١٣٠.

الرابعة: أنّه ذكر عشرات من المفردات الرجاليّة التي استظهر منها أنّ تضعيفات وجرح الغضائري والقمّيّين من المتقدّمين مبني على قناعات في المسائل الاعتقادية لا على السلوك الأخلاقي العملي الجارحي للراوي. فهم يقرّرون معنى الوثاقة بالوثاقة في السلوك الدياني لا الجارح الخلقي الصرف، مع أنّ مسلك عامّة المحدثين والفقهاء على الاكتفاء بصدق اللهجة بعد توفّر الضبط.

الخامسة: أنّ الرجاليّين في الجرح ربما يتمادون في الطعن إلى نسبة الكذب والجزم بها مبنياً على تخطئتهم لمضمون الرواية التي يرويها الراوي.

١٢ ـ قال المجلسيّ الأوّل في «روضة المتقين» في شرح مشيخة «الفقيه» في ترجمة جعفر بن محمّد بن مالك حيث ضعّفه قوم لروايته في مولد القائم عجّل الله فرجه أعاجيب: «ومن الأعاجيب التي رووا عن حكيمة بنت الجواد عليه السلام من حضورها وقت الولادة وظهور المعجزات في ذلك الوقت، وظهور طير ودفع أبي محمّد عليه السلام الصاحب عليه السلام إلى الطير فغاب وكان يجيء به في كلّ أربعين يوماً مرّة وأمثاله. وهذا العجيب رواه جماعة كثيرة عن حكيمة رضي الله تعالى عنها، فهذا المعنى أعجب أو وجوده صلوات‌الله عليه في سبعمائة سنة وليس كلّ ذلك بعجيب من قدرة‌الله تعالى.

ولمّا رأيناهم يضعّفون بعض الأصحاب لبعض الأشياء والمعجزات كثيراً، لا نجزم بقولهم بمجرده ما لم يذكروا سبب القدح كما ذكره جماعة من لزوم ذكر سبب الجرح في الجارح. فإنّ الناس فيه مذاهب مختلفة وآراء متشتّتة والله تعالى يعلم»[1].

١٣ ـ قال المجلسي الأوّل في شرح مشيخة «الفقيه» في ترجمة الحسن بن العباس بن الحريش في جواب طعن وجرح ابن الغضائري والنجاشي فيه وفي

---

١. روضة المتقين ١٤: ٣٣٩.

كتابه بأنّه فاسد الألفاظ رديء الحديث: «له كتاب رواه أحمد البرقي «الفهرست» وذكر الكتاب الكليني في الأصول وأكثره من الدقيق، لكنّه مشتمل على علوم كثيرة ولما لم يصل أفهام بعض إليه ردّه بأنّه مضطرب الألفاظ؛ ورواه أحمد بن محمّد ابن عيسى.

والذي يظهر بعد التتبّع والتأمّل التامّ أنّ أكثر الأخبار الواردة عن الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام لا يخلو من اضطراب تقيّة أو اتقاء على أصحابهم عليهم السلام، لأنّ أكثرها مكاتبة ويمكن أن تقع بأيدي المخالفين ويصل بها ضرر على الأصحاب ولما كان أئمتنا عليهم السلام أفصح فصحاء العرب عند المؤالف والمخالف فلو اطّلعوا على أمثال أخبارهم كانوا يجزمون بأنّها ليست منهم عليهم السلام.

ولهذا لا يسمون غالباً ويعبرون عنهم بالرجل والفقيه وأمثالهم. وعلى ذلك النهج صدر تفسير العسكري عليه السلام عنهم عليهم السلام. ولما لم يتنبهوا لما قلناه رد أخبارهم من لم يكن له تدبّر ولهذا ترى شيخ الطائفة أنّه لم يرد أمثالها من الأخبار لأنّه كان عالماً بذلك، فتنبه لتلك الفائدة فإنّها تنفعك كثيراً»[١].

أقول: صريح كلامه رحمه الله أن طعن النجاشي والغضائري في كتاب ابن الحريش مستنده الاجتهاد منهما في مضمون رواياته، وأن هذا المنشأ لتضعيفهما روايات الكتاب هو لعدم وقوفهما على نكتة درائية بالغة الخطورة وهي رويّة أحاديث الجواد والعسكريين عليهم السلام من أنها كانت على خلاف سبك الأئمّة السابقين عليهم السلام، نظراً إلى كون أكثر الروايات عنهم كانت بالمكاتبة وهي في معرض الوقوع بأيدي السلطان والمخالفين فكان التركيب فيها يتضمن التقطيع والتفكيك في الجمل كثيراً كي لا تظهر قوّة الأدب اللغوي الخاص المعروف عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، لكنها كانت مليئة بعوالي المعارف التي لم تظهر من قبل، كما يبين المجلسي أن

---

١. روضة المتقين ١٤: ٣٥٢.

ثمة اختلاف في المباني للجرح بين الشيخ من جانب والنجاشي والغضائري من جانب آخر بل هما يختلفان في ذلك مع الكليني ومشايخه حيث اعتمدوا على كتاب ابن الحريش ومنهم أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، وفي هذا إشارة إلى باب واسع في الرجال أغفل كثيراً في البحوث الرجاليّة في الأعصار المتأخّرة وهو استكشاف مباني الأقدمين من الأصحاب في المفردات الروائية وذلك من خلال ما يعتمدوه من كتب ورواة.

١٤ ـ قال المجلسي الثاني في «مرآة العقول» في ردّ تضعيف الحسن بن العباس بن الحريش: «لكن يظهر من كتب الرجال أنّه لم يكن لتضعيفه سبب إلّا رواية هذه الأخبار العالية الغامضة التي لا يصل إليها عقول أكثر الخلق والكتاب كان مشهوراً عند المحدثين، وأحمد بن محمّد روى هذا الكتاب مع أنه أخرج البرقي عن قم بسبب أنه كان يروي عن الضعفاء فلو لم يكن هذا الكتاب معتبراً عنده لما تصدى لروايته؛ والشواهد على صحته عندي كثيرة»[١].

أقول: وهذا تصريح من المجلسي الابن أيضاً بأنّ مضمون الأحاديث للراوي هو مستند لمعرفة حال الراوي جرحاً أو تعديلاً وأنه مادة للاستنباط والاجتهاد بين الرجاليّين.

١٥ ـ ماذكره المامقاني في ترجمة داود بن كثير: «وأما الشهيد الثاني ﴿﴾ ومن أمضى قوله وهو الفاضل الجزائري فتضعيفهما مبنيّ على تقديم الجرح على التعديل وهو مبنى غير صحيح بهذا المعنى الذي بنينا عليه هنا، فإنّ الجرح مقدم على التعديل حيث تساويا وستعرف أنّ الجرح هنا مُختلّ الأساس مقطوع الذنب والراس، فلا يعارض التعديل الصريح ممن كان الجرح بمرأى منه ومسمع وليت شعري مابال جماعة يدقّقون في مستند التعديل سنداً ودلالة ويأخذون في الجرح

---

١. مرآة العقول ٣: ٦١ و ٦٢.

بكلّ ما صدر من أحد، أيّ أحد كان وبأيّ لفظ كان، وإنّي لأقضي العجب من قول الشهيد الثاني مع كون الجارح فضلاء أثباتاً فإنّه كماترى بعد كون الجارح ابن الغضائري المتقدّم حاله في ترجمته والنجاشي الذي ستسمع حال جرحه وكون المعدّل الشيخين وابن فضّال والعلّامة وغيرهم وحينئذٍ فما معنى قول البحراني: إنّ الجارح أكثر؟»[١].

أقول: وفي كلامه جملة من الفوائد:

الأولى: تصريحه بأنّ جماعة من الرجاليّين لا يعتدّون بالتعديل كشهادات حسّية، بل يعملون صناعة الاجتهاد من التدقيق في مستند التعديل بينما يتعاطون مع الجرح برويّة التقليد.

الثانية: رفضه لكون جرح ابن الغضائري والنجاشي شهادات حسّية وبنائه على كونها اجتهادات؛ وياليته التزم بذلك في كلّ الأبحاث الرجاليّة وقد تقدّم نموذج توقّفه من التعديل لجرح النجاشي مع أنّه قد وقف على مواد تعديل كما في الحسن بن عباس بن حريش وغيره.

الثالثة: ترجيحه لقول الأقدمين من الرواة كابن فضّال على قول النجاشي المتأخّر وهذا باب واسع سيأتي الحديث عنه في مقالة مستقلّة نبيّن فيها كيفيّة الوقوف على آراء وأقوال الرجاليّين من طبقات الرواة الّذين هم أقرب عهداً وأكثر إحاطةً بملابسات الظروف.

ثمّ قال ﷺ: «نعم، ما ذكره من أنّ الجارح أضبط متين، لأنّ النجاشي أضبط من غيره إلّا أنّ جرحه هنا محلّ نظر. أمّا أولاً: فلأنّ قوله: والغلاة تروي عنه ... كالعلّة لتضعيفه ومن البين أنّ رواية الغلاة عنه لا توجب ضعف المرويّ عنه ولا قدحاً فيه وإنّما كان يقدح فيه لو كان هو ملتزماً بالرواية عن الغلاة.

---

١. تنقيح المقال ٢٦: ٢٦٨.

قال صاحب التكملة[١]: يمكن أن يكون منشأ تضعيف النجاشي هو تضعيف ابن الغضائري، أو قوله: الغلاة تروي عنه فإنّه وارد مورد التعليل وهذا ليس قدحاً فيه فإنّه إذا كان معتمداً في نفسه روى عنه كلّ أحد ولو كان هو أيضاً منهم لروى عنهم. فعدم روايته عنهم مؤيّد لصحّة مذهبه، على أنّه معارض بكثرة رواية أصحابنا عنه لا سيّما مثل الثقة الحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه، انتهى»[٢].

أقول: يستفاد من كلامه:

أوّلاً: تصريحه بأنّ جرح النجاشي اجتهاد منه استند فيه إلى رواية الغلاة عنه ثمّ نقاشه في هذا المستند، هو من الصناعة الاجتهادية الرجاليّة الرائقة.

ثانياً: ما نقله من صاحب التكملة من ترجيح قرائن الوثوق على جرح النجاشي الاجتهادي، هو الآخر عملية اجتهادية في الرجال مقدّمة على اعتبار قول النجاشي والأخذ به من باب التقليد.

ثمّ أخذ في تخطئة اتّهام الراوي بالغلوّ نتيجة قرائن ربما استند إليها ابن الغضائري والنجاشي في ذلك وهي أيضاً مداقّة اجتهادية رجالية. ثمّ ذكر قرائن معاكسة للغلوّ وبيّن رجحانها على التهمة، ثمّ ذكر ترجيح قول الكشّي بتبرئة الراوي عن الغلوّ على جرح النجاشي واستقصى كلمات المتقدّمين من الرواة إلى أن وصل إلى نتيجة استناد النجاشي في الجرح على قول ابن الغضائري[٣].

١٦ ـ ما قاله الميرزا النوري في ترجمة داود الرقي في الخاتمة في شرح مشيخة «الفقيه»: «إنّ الجرح مقدّم إذا ذكر السبب وعرف سببيّته إذا بنينا على إجراء قواعد الشهادة في المقام على أضعف الوجوه. وإلّا فلابدّ من إعمال

---

١. تكملة الرجال ١: ٣٩٢.

٢. تنقيح المقال ٢٦: ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

٣. تنقيح المقال ٢٦: ٢٦٩ ـ ٢٧٢.

الترجيح والأخذ بما هو أوثق بناءً على ما هو الحق من كون وجه المراجعة إلى أقوالهم كونه من أسباب الوثوق بصدور الخبر»[١].

وقال الميرزا النوري في المستدرك: «قد كانت جملة من المسائل المتعلّقة بالمعارف عند جماعة من أعاظم هذا العصر من المناكير التي يضلّلون معتقدها وينسبونه إلى الاختلاط، كوجود عالم الذرّ والأظلّة عند الشيخ المفيد وطي الأرض عند علم الهدى ووجود الجنة والنار الآن عند أخيه الرضي وأمثال ذلك ممّا يتعلّق بمقاماتهم عليهم السلام وغيره مع تواتر الأخبار بها وصيرورتها كالضروريات في هذه الأعصار، وظاهر أنّ من يرى الذي يروي خلاف ما اعتقده ينسبه إلى الاختلاط بل الزندقة ومن سبر روايات جابر في هذه الموارد وغيرها يعرف أنّ نسبة الاختلاط إليه اعتراف له ببلوغه المقامات العالية والذروة السامية من المعارف»[٢].

أقول: وهذا نقد اجتهادي لمباني الجرح لدى أصحاب الأصول الرجاليّة وتنقيح لمستند الجرح لديهم أنه اجتهاد لا إخبار حسي.

ويشهد لما ذكره النوري قول الشيخ المفيد في المسائل السروية: «فأمّا الأخبار التي جاءت بأنّ ذرية آدم عليه السلام استنطقوا في الذرّ ونطقوا فأخذ عليهم العهد فأقروا فهي من أخبار التناسخية ... وقد أبطل هؤلاء جميع الشرايع والسنن وزعموا أنّ هذا مذهب جابر بن عبدالله الأنصاري وجابر بن يزيد الجعفي وقد خلطوا فيها ومزجوا الحقّ بالباطل».

---

١. خاتمة المستدرك ٤: ٢٨٤.

٢. خاتمة المستدرك ٤: ٢١٨.

□ آفات سدّ باب الاجتهاد في الرجال

إنّ الواعز لوضع هذه الدراسة في انفتاح باب الاجتهاد في علم الرجال، والانتباه إلى أنّ منهج الاعتماد على أقوال الرجاليّين كأمارة تامة في الواقع تقليد عنهم، والدافع لنقد تضعيفات النجاشي والجرح عند الرجاليّين لدينا هو: الإيقاظ و التنبيه إلىٰ غفلة منهجيّة متفشّية في الوسط العلمي فضلاً عن الأوساط الثقافية؛ ألا وهي الاقتصار على الأصول الرجاليّة الستّة أو على رأي المشهور من الرجاليّين في حسم نتائج الجرح والتعديل، كما نسج على ذلك العلّامة المجلسي ﷺ في كتابه مرآة العقول حيث صنّف اعتبار الرواية بلحاظ طريقها في أحد أقسام الحديث من الصحيح أو الموثّق أو الحسن أو الضعيف بحسب رأي مشهور الرجاليّين، أو الأشهر عندهم، أو الأكثر؛ وقيّد ذلك في كثير من المواضع أن ما ذكره من وصف الطريق وتصنيفه مبتن على رأي المشهور، والمراد من المشهور مشهور المتأخّرين ومتأخريهم لا مشهور القدماء؛ فيصرّح بأنّه على مبنى المشهور لا المبنى الذي يعتمده وكذلك صنع في كتابه «ملاذ الأخيار» في شرح التهذيب ومضى في ذلك والده ﷺ في كتابه «روضة المتقين» في شرح من لا يحضره الفقيه.

وأوهم هذا العمل منهما ﷺ المقلّدة من الوسط العلمي أنّ هذه النتائج في اعتبار الحديث هي نتائج نهائية حاسمة ثابتة غير مختلف فيها وأنّها عادت

كالمسلّمات الرجاليّة مما حدا بالبعض أن يضع كتاباً باسم «الصحيح من الكافي» وهذا ممّا يضحك ويبكي، فإنّه:

قواعد منهجية في التقليد الرجالي

أوّلاً: لا تسالم في كلّ موارد باب الجرح والتعديل، لو سلكنا مسلك التقليد في الرجال وسدّدنا باب الاجتهاد فيه لما كان هناك تسالماً أيضاً في آراء الرجاليّين، بل اللازم الوقوف على اختلاف الأنظار والآراء والفتاوى الرجاليّة.

ثانياً: أنّه لا موجب لتقليد مشهور الرجاليّين المتأخّرين في قبال مشهور القدماء أو الأقدمين السابقين على عهد أصحاب الأصول الخمسة؛ لا سيما وأنّ الأوائل أقرب عهداً لطبقات الرواة.

ثالثاً: ما الموجب لتعيّن تقليد المشهور مطلقاً فيما لو فرض أنّ في غير المشهور من هو أكثر تضلّعاً وتبحّراً.

رابعاً: أن هناك موارد الاختلاف مع عدم الشهرة وموارد وجود شهرتين أو أكثر.

خامساً: أنّه قد تأتي ثلّة بارعة في علم الرجال تفوق من تقدمها من الرجاليّين، فكيف يسوغ ترك متابعتها والاتّكاء على من تقدّم، بناء على التقليد في الرجال.

فظهر من ذلك أنّ حسم النتائج بنحو ثابت في الجرح والتعديل لا يتمّ بناء على التقليد في الرجال فضلاً عن الاجتهاد فيه.

سادساً: من آفات منهج التقليد في علم الرجال أنّ أصحاب النصوص الرجاليّة هم في الغالب من حاضرة الكوفة وبغداد وقم، وغالب تراجمهم للرواة الذين قطنوا تلك الحواضر العلميّة أو ممّن أقام فيها حيث لا يكون لديهم في الغالب تراجم للرواة من أصحاب الحواضر الأخرى لعدم اطلاعهم وإلمامهم بهم. كما هو الحال في رواة «تفسير الإمام العسكري عليه السلام» وجملة من مشايخ الصدوق الذين التقى بهم في أسفاره من الحواضر العلميّة الأخرى من البلدان الكثيرة.

فلابد من مراجعة مصادر أخرى لتلك الحواضر ملمة بتاريخها وأحوالها.

ويتّضح مما ذكرناه في قواعد التقليد في علم الرجال أنّ المنهج السائد في الرجال الذي هو في حقيقته تقليد لم يراعى فيه قواعد وموازين التقليد الصحيح فضلاً عن أن يكون اجتهاداً تحقيقياً.

الوصاية على المذهب والتحاكم إلى أقوال الرجاليّين في الجرح والتعديل

ونظير هذه الأوهام البالغة الخطورة على التراث الروائي الحديثي ما انتشر وشاع في الأوساط العلميّة من جعل مدار الجرح والتعديل على نصوص الأصول الخمسة الرجاليّة القديمة والمحصّل من الجمع فيما بينها من الجرح والتعديل، نظير ما صنعه بعض في كتاب له أراد أن يقيّم أحاديث «البحار» حيث أخذ في تقييم وتصنيف روايات كلّ باب بحسب منهج النصوص الخمسة الرجاليّة وهي غفلة خطيرة وذهول مهلك، فإنّ باب الجرح والتعديل والبحث الرجالي لا ينحصر بمنهج نصوص الأصول الخمسة القديمة.

فإنّ المناهج الرجاليّة ـ كما سيأتي ـ المتّبعة في علم الرجال تقرب من عشرين منهجاً فكيف يحسم النتائج بحسب منهج واحد وينسب إلى الطائفة مع أنّ الحسم على ذلك المنهج هو بحسب نظر القائل ورأيه لا عند الجميع.

فهذه الوصاية على المذهب غير مأذونة ولم تعط لشخص بذاته وإنّما الوصاية والهيمنة هي لأصول المذاهب وقواعده الضرورية.

مخاطر بناء علم الملل والنحل على التقليد في علم الرجال

ولربما يقيّم هذا المنهج الحصري في اعتبار أقوال الرجاليّين بالنجاشي وابن الغضائري والكشّي وابن شاذان ـ دون غيرهم من الأقدمين كالصدوق والكليني وأصحاب الإجماع وزعماء المذهب من الرواة ـ بأنّه صلاحية حصرية لمحاكمة العباد يوم فصل الخطاب! وليس هذا كلاماً شعرياً بقدر ما هو تقييم حقيقي لمقدار

الحجّيّة الذي أعطي لهذا الفريق من الرجاليّين دون غيرهم، بحيث إذا حكموا على أحد الرواة بالفساد والضلالة والهاوية فلا تقوم له قائمة تنجيه ولا شفاعة تخلّصه من نيران الإلقاء في نار الجحيم. وهذه صلاحية خطيرة جدّاً، لأنّ المشاهد من بحوث الملل والنحل حول رواة الشيعة أنه يؤخذ آراء هذا الفريق الرجالي لتلوين تيّارات الرواة بملل ونحل والحكم عليهم بأصناف المذاهب.

وهذا كما ترى مرتبة فوق التوثيق والجرح والتعديل للرجالي لأنّ أقوال الرجاليّين يأخذها الباحث في علم الملل والنحل ـ وهو علم يستعرض تاريخ المذاهب والأديان ـ كموادّ وشواهد على حكمه على التيّارات المختلفة بنسبتها إلى نِحلٍ وملل مختلفة. وهذا لا يقتصر على ذلك فقط بل يرتقي خطورة الحال إلى درجة الموقف العقائدي والحكم في علم الكلام على تلك التيارات والمقالات للفرق فتدان بها الفرق المختلفة، بل يحكم على العقيدة والمقالة الاعتقادية وتاريخ نشوئها تبعاً لرأي الرجالي وموقفه.

ومن الواضح أنّ هذا أمر خطير بالغ الحساسية لأنّه يتمّ به مداينة المذاهب وأتباعها، ويلصق بها ما ارتآه ذلك الرجالي، وهذا يجعل من الرجالي قاضي القضاة في الأديان والمذاهب. وهي موقعية ومسؤولية ينوء بها كاهله ولا هي من صلاحياته، بل ليست هي من صلاحيات أرباب علم من العلوم الإسلامية بمفرده بل تقوم على الدليل والاستدلال والبرهان لا على مجرّد آراء الرجالي صاحب الجرح والتعديل والفتاوى. فكيف إذا سدّ باب الاجتهاد في علم الرجال واقتصر على تبعية وتقليد قول الرجالي بذريعة أنّه أهل الخبرة والمجتهد في فنّه ولو تحت نطاق وغطاء أنّ مستنداته حسٌّ متواترٌ، فإنّ ذلك هو الطامّة الكبرى. وهذا ما سبّب خطأ جملة من كتّاب العصر ومن الماضين أيضاً في تقييم حقيقة التشيع ماضيه وحاضره وادعاء التغيّر والتطور والتكامل في الطرح العقائدي.

ومن ثمّ يتّضح ضرورة وأهمية فتح باب الاجتهاد في علم الرجال كما أنّه

يجب تقييم الرجالي في البعد والتخصص الذي يمهر فيه، فالنجاشي نُعت بتضلّعه في تاريخ العرب وأيّامها والأنساب كما يلوح من أسماء الكتب التي ذكرها في ترجمة نفسه وهو غير بُعد وحيثية التحليل وعلم الكلام والفقه والتفسير.

ضوابط استعلام معالم الملل والنحل

إنّ تحديد هوية أيّ مذهب أو نحلة أو ملّة ليس عبر المسائل النظريّة الّتي تتعاطى بالنقض والإبرام فيما بين علماء وأتباع ذلك المذهب والنحلة، بل هو عبر المسائل البديهية والثابتة لديهم المتسالم عليها فيما بينهم إذ باب الاجتهاد مفتوح في الأمور النظريّة، كما هو الحال في جملة من العلوم الدينيّة في المسائل النظريّة. وليس من شعار المذهب سدّ باب الاجتهاد، وفرض اجتهاد واحد وإملاءه على الجميع، فليس من صلاحيّة أحد أن يحمّل المذهب والطائفة الإماميّة رأيه واجتهاده ويزعم أن ما توصّل إليه هو هويّة للمذهب ويفنّد نسبة غير ذلك من الآراء، ويبتر صلتها عن المذهب، وكأنّه الراسم لمعالم المذهب قد فوّض إليه بشخصه، مع أنّ المنهج المنطقي في استعلام معالم أيّ نحلة أو ملّة وكذلك أيّ مذهب إنّما يتمّ عبر المنابع الآتية:

الأوّل: الأخبار المتواترة والمستفيضة.

الثاني: الضرورات والتسالمات لدى أتباع كلّ مذهب أو دين؛ سواء في دائرة تمتدّ إلى كلّ الأتباع أو في دائرة علمائها وحواضرها العلميّة.

الثالث: السيرة العمليّة لدى الأتباع على أمر جيلاً بعد جيل وإن لم يكن ذلك الأمر مدوّناً في الكتب ولا يلفظ به في الألسن ولكنّه سنة عمليّة متّبعة من غير تناكر بين الأتباع.

الرابع: فتاوى مشهور علماء ذلك المذهب أو الدّين وأكثريّة آراءهم في دائرة مجموع طبقاتهم الزمنية، لا سيّما عبر مشاهير كلّ طبقة وكتبهم الذائعة الصيت الموثوق نسبتها إليهم.

فهذا هو المنهج المنطقي لتعيين وتحديد ثوابت المذهب المحسوبة عليه والمنسوبة إليه والتي تحكم وتحدّد هوية المذهب على ضوئها ويقيّد بتوسطها. وأمّا المسائل النظريّة والآراء الاجتهادية فلا يقام لها وزن في تحديد مسار المذهب وهذا المنهج المنطقي لرسم مسار المذهب ليس خاصّاً بالمذاهب الإسلامية بل يعمّ جميع الأديان والملل والنحل ولو كانت غير سماوية ويشمل المذاهب الإلحادية أيضاً.

فإنّ هذا النظام المنهجي هو الطريقة المنطقية والفطرية البشرية وهذا نهج كلامي أدياني بشري متّبع في التعامل والتعاطي في حوار الأديان والمذاهب ويلحاظ شتّى مسائلها وعلومها بما في ذلك علم الحديث والدراية وعلم الرجال.

فتحميل الرأي الشخصي على المذهب أسلوب خطابي لا تمت إلى الموازين العلمية بصلة.

والأقدح خطورة الخوض في المسائل الاعتقادية بنفس هذا الأسلوب استناداً إلى الآراء الخاصّة في الرجال والحديث.

□ حقيقة المنهج الرجالي عند مشهور المتأخّرين

(الجمع بين الإفراط في التقليد والتفريط في الاجتهاد)

أي الإفراط والإغراق في حجّيّة أقوال الفريق الثاني كالنجاشي والغضائري والفضل بن شاذان والكشّي، والتفريط في المباني الرجاليّة للفريق الأوّل كأصحاب الإجماع من الرواة الأكابر و غيرهم من أجلّاء المذهب وفي مباني الكليني والصدوق ونحوهما من أكابر المحدثين كابن أبي زينب النعماني وعلي بن محمّد الخزاز القمي صاحب كفاية الأثر، بل أقصوا آرائهم وأسقطوها عن الاعتبار بالمرّة، بينما جعلوا آراء الفريق الثاني شهادات حسّية بل قطعيّة لا يعارضها قرائن حسّية أخرى، مع أنّها اجتهادات رجالية فضلاً عن أن تكون حسّية فضلاً عن أن تكون قطعيّة.

وهذه المغالاة في الإفراط والتقصير في التفريط جعلت من علم الرجال منهاجاً تقليدياً وأنشأت جيلاً من المقلّدة، نظير ما حصل في الفقه بعد الشيخ الطوسي إلى مدّة قرن من الزمان؛ حتّى جاء المجلسي الأوّل والوحيد البهبهاني ونظيرهما فكانوا كابن إدريس الرجال. وبالأحرى فإنّ الحقبة الزمنية التي كان فيها الوحيد امتازت بانبعاث وتجدّد الاجتهاد في علم الرجال. وهذا ما يلحظ بوضوح أيضاً في الأبحاث الرجاليّة لميرداماد في كتابه الرواشح السماوية وتعليقته على الكشّي، وكذلك يلحظ ذلك بوضوح في التحقيقات للمجلسي الأوّل في شرحه

على مشيخة «الفقيه» وكذلك يلحظ ذلك نسبيّاً في تحقيقات الميرزا محمّد الاسترابادي في «منهج المقال»، والأردبيلي في «جامع الرواة»، وهذا ما فتح الطريق لازدياد ظاهرة الاجتهاد في علم الرجال وإن كانت تلاقي مدّاً وجزراً بين آونة وأخرى.

نعم، وللإنصاف لابدّ من التنبيه بأنّ جملة من جهود الأعلام في علم الرجال قبل تلك الحقبة وإلى يومنا هذا، قد أثرت علم الرجال بالموادّ المرتبطة بالجهات الرجاليّة العديدة الأخرى كتمييز المشتركات وترتيب الطبقات واستقصاء عدد روايات كلّ راوٍ والتوفّر على المصادر الكثيرة في التراجم وأحوال الكتب وأسانيدها وسلسلة الإجازات واختلاف النسخ إلى غير ذلك من البحوث الرجاليّة التي هي بمكان من الأهمية القصوى والتي لا يمكن التفريط بها ولا التهاون بهذه الإنجازات العظيمة شكر الله سعيهم وطيّب رمسهم.

إلّا أنّ الجهة الحساسة في علم الرجال وهي الجرح والتعديل ظلّت على نمط التقليد لأقوال الفريق الثاني من باب حجّيّة أهل الخبرة أو زعم أنها شهادات حسّية، بل اعتبارها كنتائج قطعية أو متاخمة للقطع مع أنّ من مهامّ ثمرة تلك الجهود المبذولة هو توظيفها في عملية التنقيح في الجرح والتعديل أيضاً لا الاقتصار على البنود السابقة وإن كانت مهمّة في الغاية أيضاً.

وأمّا التفريط في مباني الفريق الأوّل فقد تمّ تحت عنوان عدم حجّية قاعدة الإجماع على أصحاب الإجماع الذين هم في الطبقات الثلاث وقد ذكرهم الكشّي، مع أنّه من الخطأ أن ينصبّ البحث في قاعدة الإجماع على إجماع الطائفة وتصحيحها لتلك القاعدة، بل الأولى واللازم إقامة هذا البحث على اعتبار تصحيح نفس أصحاب الإجماع ذوي الطبقات الثلاث ومبانيهم وآرائهم عبر ما يروونه، فإنّ استكشاف التوثيق كرأيٍ لأصحاب الإجماع هو المهمّ لأنّه بمثابة شهادة حسّية من أصحاب الإجماع أو بمنزلة فتاواهم الرجاليّة على حسب الاختلاف بين

القولين في الآراء الرجاليّة. وعلى أي تقدير فليس بسديد في صناعة علم الرجال تلخيص البحث في قاعدة الإجماع واعتبارها من جهة إجماع الطائفة وأنّه محصّل أو منقول وموجود أو مزعوم، بل الأهمّ هو فتح باب البحث والتنقيب عن الموارد التي اعتمد فيها الرواة من الطبقات الثلاث من أصحاب الإجماع ـ الذين هم من الجلالة والضبط والثقة والناقدية بمرتبة النجوم في علماء الرواة في المذهب ـ على رواة آخرين رووا عنهم وأكثروا النقل منهم بل رووا لهم كتباً بأكملها وضمّنوا كتبهم رواياتهم وما رووه من كتبهم. فإنّ هذا موقف عملي لآرائهم الرجاليّة وسيأتي بحث ذلك مفصّلاً في بحث «منابع ومناهج الاجتهاد الرجالي».

وكذا الحال في ترضّيات الصدوق بكثرة على بعض مشايخه أو اعتماده في المشيخة على جملة من الرواة وكتبهم التي رووها، لا سيّما وأنّ الصدوق واحد دهره في الحديث والرجال كما يلاحظ ممّا ألّفه من موسوعة حديثية شاملة متنوّعة منقّحة أبواباً وطرقاً وقد ألّف كتاباً ضخماً في الفهرس كما أشار في مقدمة كتابه «من لا يحضره الفقيه».

وكذا الحال في أوحديّ زمانه الكليني في كتابه «الكافي»، فإنّه اعتمد على جملة من الكتب وأصحابها كما اعتمد على العديد من الرواة، وأكثر وأدمن النقل عنهم ولو بوسائط نظير سهل بن زياد فإنّ عدد ما روى عنه يبلغ الآلاف ولا سيّما وإنّ الجملة الكثيرة ممّا رواه عنه لم يروه عن غيره وسيأتي في بحث «المنابع والمناهج» أنّ كثرة الروايات هو اعتماد وتوثيق من الراوي على المروي عنه.

وكذا غيرهما من أساطين الرواة العلماء المحدّثين.

ومن الموارد التي تشاهد فيها المفارقة الصارخة هو عدم الاعتماد على ما يعتمده الصدوق من الرواة، الذي هو تصريح عملي بالوثاقة وهو يغاير تصحيح رواية مّا ومضمون مّا، بينما يعتمد على توثيقات النجاشي وجرحه بلا نقاش وتؤخذ منزلة الإرسال للمسلمات، وهذه حقيقة صريحة لا مفرّ عنها. ففي ترجمة

محمّد بن قاسم الاسترآبادي ـ الذي كان من مشايخ الصدوق كما ذكره في المشيخة و«الفقيه» وذكره مترضياً عليه في «العيون» وقد روى عنه كثيراً وهو الراوي لتفسير العسكري عليه السلام ـ قال السيّد الخوئي رحمه الله:

«ورواية الصدوق عنه كثيراً لا تدلّ على وثاقته ولا سيما إذا كانت الكثرة في غير كتاب الفقيه فإنّه لم يلتزم بأن لا يروي إلّا عن ثقة؛ نعم، لا يبعد دعوى أنّ الصدوق كان معتمداً عليه لروايته عنه في الفقيه المؤيّد بترضّيه وترحّمه عليه كثيراً ولكن اعتماد الصدوق لا يكشف عن الوثاقة ولعلّه كان من جهة أصالة العدالة وعلى كلّ حال فالتفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام بروايته له يثبت»(١).

ويلاحظ على كلامه:

المفارقة الكبيرة في إبدائه رحمه الله احتمال أنّ توثيق الصدوق للراوي مبني على اجتهاد مبنائي عند الصدوق لا على الحسّ، مع أنّ الصدوق من الأقدمين ومتقدم على النجاشي بطبقتين أو طبقة ومتخصّص في الحديث ونقده والإلمام بالرواة بما لا يقاس مع النجاشي، في حين أنّه رحمه الله لا يتوقّف في كون آراء النجاشي من جرحه وتعديله كلّها منبعها الحسّ المحض بتوسط النقل المتواتر؛ وهذه من المفارقة الواضحة.

وهذه التفرقة تبنّاها رحمه الله بين الشيخ الطوسي والنجاشي مع أنّهما متعاصران؛ ولا تقاس علمية الشيخ الطوسي وإلمامه بالمنزلة العلمية التي يتسنّمها النجاشي وإن كان متخصّصاً في بعض جهات علم الرجال من تاريخ العرب وأنساب القبائل، إلّا أنّ هناك جهات أخرى لعلم الرجال كعلم الكلام والموازين الفقهية وقواعده هي الأخرى بالغة التأثير في البحث الرجالي. وللشيخ الطوسي باع كبير

---

١. معجم رجال الحديث ١٧: ١٥٦.

في ذلك، كما هو الحال في شأن الصدوق أيضاً. بل إنّ تضلّع الصدوق بفرق الشيعة لا يدانيه النجاشي في ذلك ويشهد لذلك كتابه «إكمال الدين» وبقية كتبه ك: «التوحيد» و «عيون أخبار الرضا عليه السلام» و «الأمالي» و «معاني الأخبار»، فإنّها كلّها مملوئة بتحقيقات فريدة وعميقة في المسائل الكلامية المختلف فيها بين فرق المسلمين وفرق الشيعة.

وقال المامقاني في «تنقيح المقال» في ترجمة الحسن بن العباس بن الحريش:

«لولا تضعيف النجاشي بضرس قاطع لأمكن مقابلة تضعيف غيره بما ذكره، إلّا أنّ النجاشي لشدّة ضبطه وقوّة الوثوق به لا معدل عن تضعيفه، سيّما تضعيفه نصّ وما ذكر ظواهر، والظاهر لا يعارض النصّ. فالاعتماد على ما تفرّد به الحسن بن العباس مشكل وعليك بالفحص والبحث، لعلّك تقف على ما لم تنله يدي»[1].

أقول: قد تكرّر منه رحمه الله تقديم تضعيف النجاشي على قرائن التوثيق المحرزة بطريق معتبر حسّي أو وجداني في موارد عديدة من كتابه، بل هذا التقديم ديدن غير واحد من أرباب علم الرجال مع أنّه يرد عليه جملة من الملاحظات الصناعيّة:

أوّلاً: أنّه متاركة للدليل الاجتهادي والاعتماد على التقليد؛ لأنّ قول النجاشي لا يعدو كونه فتوى رجاليّة مستندة إلى رأيه الذي استنتجه من تصفّح أحوال الراوي، بشهادة أنّ النجاشي قد صرّح في ترجمة الراوي بقوله: «وهو كتاب رديّ الحديث مضطرب الألفاظ» وهو ظاهر في أنّ مستنده في التضعيف ناشئ من اجتهاد النجاشي في متون الحديث التي رواها الراوي ابن الحريش والمذكورة في

---

١. تنقيح المقال ١٩: ٣٥٨.

كتاب «الكافي» في فصل «شأن إنّا أنزلناه...»، فكيف يصحّ ويتمّ ـ في صناعة علم الرجال وصناعة علم أصول الفقه وصناعة علم الفقه ـ أن يستند إلى رأي النجاشي و اتّباعه وتقليده في هذه الفتوى لا سيّما مع تصريحه بمستند فتواه، مع أنّ باب الاجتهاد مفتوح، وما قد وقف عليه النجاشي قد وصل إلينا كما قد وصل إلينا جملة من القرائن المناهضة، فكيف يسوغ ترك الاجتهاد والأدلّة العلميّة مقابل فتوى ورأي النجاشي؟

وهذه هي الأزمة الحقيقية التي استفحلت في بحوث كتب علم الرجال عند طبقات عديدة من روّاد هذا العلم. ثم لايخفىٰ الحال عند أهل سنّة الجماعة أفظع ممّا عليه أصحابنا، فإنّ ديدنهم أشدّ تقليداً كما لا يخفى على المتتبّع.

ثمّ **لا يتوهّم** أنّ الجرح والتضعيف عند النجاشي في رجاله مستنده الحسّ وإنّها شهادة حسّية من شاهد رجالي نيقد ضبط دقيق.

وذلك لوهن هذه الدعوى؛ إذ لو سلّم بكونها حسّية فإنّه لم يذكر سلسلة السند لمن عاصر الراوي وشهد في حاله بذلك.

ودعوى أنّ مستند النجاشي التواتر أو الاستفاضة أو المعروفية عند الأصحاب وكذلك أقوال قدماء الرجاليّين **مدفوعة** لأنّه لو صحّت لصحّ دعوى الأخباريين بقطعيّة أو صحّة الصدور لكلّ ما في الكتب الأربعة[1] مع أنّ جملة الرجاليّين المتقدّمين مختلفين في القول ومتضاربين في الآراء في حال جملة كثيرة من الرواة، وهذا منبّه على تعدّد اجتهادهم وأنّ مستند أقوالهم هي آراء حدسيّة مستنبطة من قرائن ومواد واصلة إليهم. فلا محيص من أن يكون قول الرجالي من المتقدّمين لا يعدو عن رأي اجتهادي استنبطه على وفق ما لديه من المباني الكلامية والفقهية يزن بها حال الراوي فلا يسوغ الركون إلى أقوالهم في الجرح مع

---

١. قد مرّ مفصّلاً في بحوث في مباني علم الرجال (الطبعة الثانية): ٢٩ ـ ٤٩.

انفتاح باب العلم وإمكان الوصول إلى تلك القرائن وتمحيصها وتنقيحها وعرضها على موازين القواعد الكلامية والفقهية وإعمال عمليّة الاجتهاد الرجالي، لا سيّما في الجملة الكثيرة من الموارد التي يصرّح فيها الرجالي أو يلوح من كلامه مستنده في التضعيف.

ثانياً: أنّ قوله ﷺ: «إنّ النجاشي لشدّة ضبطه وقوّة الوثوق به لا معدل عن تضعيفه».

هذه المقولة بنى عليها جملة من روّاد الفنّ في علم الرجال، إلّا أنّه في غاية الإشكال والوهن، وذلك لأنّ الضبط إنّما ينفع في تمييز اسم الراوي عن المشتركات ونسخ الكتب وصور أسماء الرواة الواقعين في الطرق ونسب الراوي وأصله ولقبه وطبقته ونحو ذلك من جهات وفصول بحوث علم الرجال؛ وأمّا الجرح في الراوي وتعديله فليس عمدة التأثير فيه ضبط الرجالي بل العمدة فيه تضلّع الرجالي في علم الكلام والمعارف وعلم الفقه والتفسير والأصول ونحوها من العلوم. فإنّ ذلك هو الذي يؤهّل الرجالي لأن يحكم بسداد على مضامين الروايات التي يرويها الراوي وتمييز مشربه ومسلكه وأنّه ينتمي إلى أيّ مذهب وإلى أيّ جماعة وهل ما يتبنّاه من الشواذّ والمناكير أو من الأصول المتينة أو أسرار المعارف وغوامض المسائل؟

ثالثاً: قوله ﷺ: «وتضعيفه ـ أي النجاشي ـ نصّ وما ذكر ظواهر والظاهر لا يعارض النصّ».

فهذا النمط من العلاج في الاستدلال الرجالي في غاية الإشكال والإيراد. وقد اشتهر عند كثير من أهل الفنّ، فراجع. لكنّه مخالف للصناعة الأصولية والرجاليّة غايته. وذلك لأنّ تضعيف النجاشي ليست إلّا فتوى رجالية ورأيه في حال الراوي وليست موادّ يستدلّ بها في تنقيح حال الراوي اجتهادياً.

نعم، من يبني على حجّية أهل الخبرة في علم الرجال تكون فتوى النجاشي

في حقّه حجّة اقتضائية لافعليّة، وذلك لأنّ اتباع أهل الخبرة إنّما يكون حجّة لمن لا خبرة له، دون من له خبرة وقد وقف على الموادّ التي يتمكّن من خلالها من استكشاف الواقع وحقيقة الحال. فكيف يعارض الاستدلال والاجتهاد بفتوى مجتهد آخر بعنوان أنّ ذلك الرجالي أقوى اجتهاداً من الباحث الرجالي نفسه؛ فإنّ ذلك لا يسوّغ ولا يصحّح التقليد.

٢

البحث الرجالي والقناعات الكلاميّة وتأثيره في التراث الروائي

□ التمهيد

كما قيل في اللغويين أنّهم يتأثّرون بمذاهبهم الفقهيّة أو الكلاميّة فينعكس ذلك على تفسيراتهم وتحليلاتهم لمعاني الألفاظ اللغوية الواردة في الكتاب والسنة، ولا يكون تحديدهم موضوعياً خالياً عن الشوائب والميول؛ كذلك الرجاليون، فإنّ مذاهبهم ومبانيهم في المسائل الكلاميّة واجتهاداتهم الفقهية تؤثّر على أحكامهم وفتاواهم في المفردات الرجاليّة.

ومن ثمّ فإنّ من المهمّ التعرّف على شخصية الرجالي ومؤهلاته العلمية واتجاهاته المدرسية لا سيّما الكلامية منها، وكذلك التعرّف على مشايخه ومن تتلمذ عليهم فإنّ ذلك ما يعطي انطباعاً واضحاً على منهجه في الاستنباط والاستنتاج الرجالي ولنذكر لذلك مثالاً:

فإنّ السيّد الخوئي أشكل على شيخوخة الإجازة ومشيخة الرواية بأنّ الصدوق قد روى عن شيخ له ناصبي، وقال: «فهذا أحمد بن الحسين بن أحمد بن عبيد الضبي أبو نصر روى عنه الشيخ الصدوق في كتاب «العلل» و«المعاني» و«العيون» وقال فيه: ما لقيت أنصب منه ويبلغ من نصبه أنه كان يقول: اللهم صل على محمّد فرداً ويمتنع من الصلاة على آله»[1].

---

١. معجم رجال الحديث ١: ٧٣.

وهذا النقد وإن لم يكن تاماً عندنا كما بيّنّاه في محلّه إلّا أنّ الظريف فيه أنّ السيّد الخوئي يعتمد على تحليل شخصية الصدوق وديدنه من خلال التعرف على قائمة مشايخه ممن أخذ عنهم في الرواية، كي يستكشف من ذلك مبانيه الرجاليّة. واللازم إعمال هذا المنهج مع كافّة الرجاليّين ومن يعتمد على آرائهم وفتاواهم في هذا المضمار.

وهذا ما حاولنا القيام به حول النجاشي في هذا الكتاب ولابدّ من الالتفات إلى ضرورة هذه الدراسة عن شخصية الرجالي فإنّها التي تقيّم وتزن مدى اعتبار أقواله ونسبة الدقّة فيها والسداد.

ونظير ذلك ما ذكره السيّد الخوئي أيضاً في أصحاب الإجماع فإنّه لم يعتمد على وثاقة من يروي عنه أصحاب الإجماع متمسّكاً في ذلك بوقوع رواياتهم في موارد عديدة عن الضعفاء. قال:

«قد ثبت رواية هؤلاء عن الضعفاء في موارد ذكر جملة منها الشيخ بنفسه ولا أدري أنّه مع ذلك كيف يُدّعى أنّ هؤلاء لا يروون عن الضعفاء. انتهى»[١].

وهذا الذي ذكره وإن كان مخدوشاً ـ كما سيأتي مفصّلاً ـ إلّا أنّ هذا المنهج في تحليل مبنى من يعتمد على توثيقه هو منهج صائب بل ضروري والملاحظ على المتأخّرين بل المشهور من الرجاليّين أنّهم لم يعملوا هذا المنهج تجاه النجاشي وابن الغضائري والفضل بن شاذان وتلاميذه وأصحاب مدرسته كالكشي.

وإعمال هذا المنهج في تحليل شخصية الرجالي ليس بمعنى إسقاط اعتبار قوله من رأس بل هو تحديد مدى اعتبار قوله ودرجته أو التفصيل في اعتبار قوله بحسب الموارد والجهات.

---

١. معجم رجال الحديث ١: ٦٦.

□ خطورة ارتهان التراث الروائي بمباني النجاشي وابن الغضائري الكلاميّة

بعدما تبيّن من المباحث السابقة أنّ آراء المتقدّمين في كتب الأُصول الرجاليّة هي فتاوى اجتهادية لهم وليست بشهادات حسّية، ولا إخبارات روائية عن شهادة معاصرة في غالب ما يذكرونه من أحوال الرجال لا سيّما في باب الجرح والطعن، وإن كان ذلك لا يعني التقليل من أهمّية تلك الأُصول الرجاليّة لما اشتملت عليه من مواد وقرائن صالحة لعملية الاجتهاد في تنقيح أحوال الرواة؛ إلّا أنّ هذا ينبّه على خطورة الاعتماد تقليداً في تقييم أحوال الرجال على آراء أرباب الجرح والتعديل في تقييم أحوال الرواة، حيث إنّه سيأتي أيضاً في مبحث لاحق أنّ جلّ ما يعتمده أرباب الجرح والتعديل في تقييم حال الراوي هو على مضامين الروايات الّتي يرويها وتقييمهم لتلك المضامين وهم يبنونه على قناعات خاصة بهم في المسائل الاعتقادية غالباً.

وهذا ممّا يؤدّي إلى أنّ مجمل التراث المروي عن أهل البيت عليهم السلام يهيمن في الوصاية عليه جماعة خاصّة من أرباب الجرح والتعديل أمثال المرحوم النجاشي وابن الغضائري وابن الوليد والفضل بن شاذان وغيرهم وفق قناعات خاصّة في تفاصيل المعارف والمسائل الاعتقادية، وهذا يؤدّي إلى رسم معالم المذهب على وفق قناعات ثلّة خاصّة؛ لأنّه سيجعل من مبانيهم واجتهاداتهم ميزاناً للصحيح

والخطأ من المعارف والمقبول من مضامين الروايات؛ مضافاً إلى أنّه حمل الجميع من علماء الطائفة على اجتهاد جماعة خاصّة، مع أنّ ما بنى عليه أرباب الجرح والتعديل من آراء كلاميّة ليس متسالماً عليها عند الطائفة. وقد نبّه على هذه الظاهرة الخطيرة جملة من الأكابر:

١ ـ قال الوحيد البهبهاني في فوائده على «منهج المقال»: «الظاهر أنّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الأصولية أيضاً، فربما كان شيء عند بعضهم فاسداً أو كفراً أو غلواً أو تفويضاً أو جبراً أو تشبهاً أو غير ذلك وكان عند آخر مما يجب اعتقاده أو لا هذا ولا ذاك. وربما كان منشأ جرحهم بالأمور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها منهم كما أشرنا آنفاً أو ادعاء أرباب المذاهب كونه منهم أو روايتهم عنه، وربما كان المنشأ روايتهم المناكير عنه إلى غير ذلك، فعلى هذا ربما يحصل التأمّل في جرحهم بأمثال الأمور المذكورة...

ثمّ اعلم أنّه والغضائري ربما ينسبان الراوي إلى الكذب ووضع الحديث أيضاً بعدما نسباه الغلو وكأنه لروايته ما يدل عليه ولا يخفى ما فيه وربما كان غيرهما أيضاً كذلك، فتأمّل»[١].

أقول: ما أفاده لا يخلو من نباهة وفطنة وإشارة إلى أنّ إعمال أرباب الجرح والتعديل اجتهادهم لا ينحصر بالموارد التي يحكمون فيها على الراوي بالغلو والتفويض والارتفاع وكونه من الطيارة، بل ذلك الاجتهاد يعملونه حتى في وصف الراوي بالكذب والوضع وهذا أمر بالغ الخطورة والحساسية، فإنّ الشهادة بالكذب والوضع والتدليس يتبادر منها أنّها شهادة حسّية من باب الشهادة أو الرواية، مع أنّها حكم حدسي مبني على مقدمات اجتهادية من ذلك الرجالي حيث يقطع ببطلان مضمون الرواية قطعاً نظرياً مبنياً على قناعاته الكلاميّة غالباً أو

١. منهج المقال ١: ١٢٩ ـ ١٣٠.

الفقهية في بعض الموارد.

والظاهر أنّ من هذا القبيل حكم الصدوق في «من لا يحضره الفقيه» على الشهادة الثالثة في الأذان والتي أوردها وحكم عليها بالوضع من قبل المفوضة، مع أنه في ذيل كلامه وصفهم بالمتهمين بالتفويض. وهذا متدافع مع حكمه الجزمي بأنها موضوعة من قبلهم لو كان مبنياً على الحس، فهو ممّا يدلّل على كون حكمه السابق اجتهادياً لا حسياً.

وهذا الإلفات من الوحيد البهبهاني نكتة في بالغ الأهمية يعطينا ضابطة أنّ غالب ما يقوله الرجاليون في الأصول القديمة من الأقوال حول الراوي هي آراء اجتهادية وإن كانت الأوصاف التي يطلقونها حول الراوي ظاهرة ابتداء في كونها عن حس.

وقال الوحيد في تعليقته على المنهج في ترجمة أحمد بن محمّد بن نوح السيرافي، قال في نهاية كلامه:

«وبالجملة أكثر الأجلّة ليسوا بخالصين عن أمثال ما أشرنا إليه ومن هذا يظهر التأمّل في ثبوت الغلو وفساد المذهب بمجرد رمي علماء الرجال إليهما من دون ظهور الحال»[1].

٢ ـ قال المجلسي في «البحار»: «أفرط بعض المتكلمين والمحدثين في الغلو لقصورهم عن معرفة الأئمّة عليهم السلام وعجزهم عن إدراك غرائب أحوالهم وعجائب شؤونهم، فقدحوا في كثير من الرواة الثقات لنقلهم بعض غرائب المعجزات حتى قال بعضهم من الغلو نفي السهو عنه صلى الله عليه وآله أو القول بأنّهم يعلمون ما كان وما يكون وغير ذلك مع أنّه قد ورد في أخبار كثيرة «لا تقولوا فينا ربّاً وقولوا ما شئتم ولن تبلغوا» وورد «إنّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا

---

١. منهج المقال ٢: ٢٠٨.

ملك مقرّب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان» وورد «لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله» وغير ذلك ممّا مرّ وسيأتي.

فلابدّ للمؤمن المتديّن أن لا يبادر بردّ ما ورد عنهم من فضائلهم ومعجزاتهم ومعالي أمورهم إلّا إذا ثبت خلافه بضرورة الدين أو بقواطع البراهين أو بالآيات المحكمة أو بالأخبار المتواترة كما مرّ في باب التسليم وغيره»[١].

أقول: وما ذكره المجلسي هو مستفاد ممّا رواه في كشف الغمّة عن الإمام زين العابدين عليه السلام حيث قال: «ذهب آخرون إلى التقصير في أمرنا واحتجّوا بمتشابه القرآن فتأوّلوا بآرائهم واتّهموا مأثور الخبر مما استحسنوا»[٢].

٣ ـ قال الشيخ المفيد في شرح اعتقادات الصدوق عند تعرّضه للغلاة والمفوّضة: «وأمّا نصّه رحمه الله بالغلوّ على من نسب مشائخ القمّيّين وعلمائهم إلى التقصير فليس نسبة هؤلاء القوم إلى التقصير علامة على غلوّ الناس إذ في جملة المشار إليهم بالشيخوخة والعلم من كان مقصّراً وإنّما يجب الحكم بالغلوّ على من نسب المحقّين إلى التقصير سواء كانوا من أهل قم أو غيرها من البلاد وسائر الناس.

وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد رحمه الله لم نجد لها دافعاً في التقصير وهي ما حكي عنه أنه قال: أوّل درجة في الغلو نفي السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، فإن صحّت هذه الحكاية عنه فهو مقصر مع أنّه من علماء القمّيّين ومشيختهم.

وقد وجدنا جماعة وردت إلينا من قم يقصرون تقصيراً ظاهراً في الدين، ينزلون الأئمّة عليهم السلام عن مراتبهم ويزعمون أنّهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الأحكام الدينيّة حتي ينكت في قلوبهم، ورأينا من يقول إنّهم كانوا يلجأون في حكم

---

١. البحار ٢٥: ٣٤٧.

٢. كشف الغمة ٢: ٩٨ ـ ١٠٠.

الشريعة إلى الرأي والظنون ويدّعون مع ذلك أنّهم من العلماء وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه.

ويكفي في علامة الغلو نفي القائل به عن الأئمّة ﷺ سمات الحدوث وحكمه لهم بالإلهية والقدم، إذ قالوا بما يقتضي ذلك من خلق أعيان الأجسام واختراع الجواهر وما ليس بمقدور العباد من الأعراض، ولا نحتاج مع ذلك إلى الحكم عليهم وتحقيق أمرهم بما جعله أبو جعفر ﷺ تتمة في الغلو على كلّ حال»[١].

ويتّضح ممّا مرّ أنّ توثيق الرواة للتراث الروائي أو تضعيفهم ـ حيث ينجم منه تصحيح التراث أو إسقاطه وبالتالي تتم عملية رسم معالم المذهب ومعارفه وعقائده بذلك ـ هو من الخطورة والأهمّية بمكان، فيملي ذلك الإلحاح بشدّة على تفعيل عملية الاجتهاد في اعتبار أحوال الرجال والحذر من التقليد لآراء فئة قليلة من أرباب علم الرجال لا سيما وأنّ النجاشي وابن الغضائري وابن الوليد والفضل بن شاذان ونحوهم في التضعيف والجرح هم على خلاف مشهور عمل كبار الرواة والمحدثين الذين أودعوا في كتبهم الروايات الغفيرة من أولئك الرواة.

والعمدة هو التنقيب والفحص المباشر لمضامين الروايات التي يرويها الراوي الذي ضعّف بالغلو والتفويض ليتم التثبت من حقيقة حال الراوي مباشرة عن حس. كما لا يخفى أنّ الرواة عن الراوي مؤشر آخر لمعرفة حاله وكذلك المروي عنهم من قبله، وكذلك موقعيته العلمية وكتبه وبيئته التي نشأ فيها وترعرع والأبواب الروائية التي رواها وما يذكر في ترجمته من لقطات ذكرت له من حياته بعد التثبّت من صحّتها وسقمها وغير ذلك من الموادّ التي تجلى حقيقة حال الراوي من جهة الوثاقة والضعف.

---

١. بحار الأنوار ٢٥: ٣٤٥ و ٣٤٦.

٤ ـ إنّ صاحب المعراج المحقّق البحراني قد أكّد على نقطة في بالغ الأهمّية وهي أنّ أكابر الرواة وأجلائهم كأكابر العلماء والفقهاء قلّما يخلو من هفوات وزلّات في بعض المسائل الاعتقادية في برهة من حياتهم سرعان ما يرجع عنها بعضهم إذا قام لديه الدليل على تصحيح تلك الهفوة وتخطئة ما كان عليه من الرأي في المسألة الاعتقادية، وهذا لا يضرّ بعدالتهم ووثاقتهم وإن كان لا يعتمد على آرائهم في تلك المسألة التي بان فيهم الخطأ.

وتابعه على ذلك الوحيد البهبهاني في تعليقته على «منهج المقال».

قال المحقّق البحراني في «معراج أهل الكمال» في ترجمة أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي بعد أن ذكر الكلمات في جلالة قدره وعظم شأنه وأنّه من أصحاب الإجماع ولم يطعن أحد فيه ولم يغمز قال: «إنّ في الأخبار المنقولة عن أئمتنا عليهم السلام ما يدل على الطعن من وجوه»[1].

ثم نقل رواية عن علي بن إبراهيم في أوائله تدلّ على قوله بالصورة في مسألة التوحيد وقول الإمام الرضا عليه السلام له: «إنّ ذلك تشبيه دع ذا يا أحمد لا ينفتح عليك منه أمر عظيم».

ثمّ ذكر: لعلّ مراده الصورة الروحانية النورانية السارية في جميع الموجودات التي ذهب إليها إخوان الصفا وقال: أينما كان فهو اعتقاد فاسد كاسد.

ثمّ ذكر روايات أخرى في الرؤية أيضاً قريبة من هذا المضمون وقول الرضا عليه السلام له: «لو أعطيناكم ما تريدون لكان شرّاً لكم».

وفي رواية أخرى قول الرضا عليه السلام له: «وأنتم بالعراق تتولّون أعمال هؤلاء الفراعنة».

ثمّ ذكر أن ذلك لا يخدش في وثاقة ابن أبي نصر وكونه من أصحاب

---

١. معراج أهل الكمال: ١٤٥.

الإجماع لأنّ غالب الرواة مهما تعاظم شأنهم يمرون بمراحل من الفحص والتنقيب عن العقيدة الصحيحة وفي غضون ذلك قد تنتابهم شكوك أو تساؤلات لكنهم في نهاية المطاف يصلون إلى جانب الحق وذلك لا يضرّ بجلالتهم.

معنى خفي للغلوّ

يظهر من ابن الغضائري والنجاشي في جملة من موارد تراجم الرواة أنّهما يطلقان الغلوّ على التصلّب في البراءة من الشيخين والخلفاء الثلاثة وأعداء أهل البيت من بني أمية وبني العباس، وقد التزم بهذا المعنى من الغلو البترية كما سيأتي في الجزء اللاحق، بل إنّ هذا المعنى من الغلوّ قد دأب عليه أرباب الجرح والتعديل من العامّة فإنّهم إذا رأوا من الراوي رواية مثالب الخلفاء وجماعة السقيفة طعنوا عليه بالغلوّ في أهل البيت عليهم السلام، أي أنّه غالى في التمسّك بولاية العترة إلى درجة جعلته يتشدّد في البراءة من أعدائهم وأنّ ذلك نابع من عظمة ولاية أهل البيت عليهم السلام وقدسيتها عنده، فإنّه لولا تعاظم مكانة الولاية لهم عنده لما استحقّ أعدائهم هذا النكير والطعن إذ لا يعدو الاختلاف بين العترة ومناوئيهم من كونه اختلافاً يعتاد وقوعه بين البشر فيما بينهم، فالمبالغة في الطعن على أعدائهم مبنيّة على أنّ ولايتهم ركن الدين والإيمان فهذا هو الغلوّ عندهم.

ومن الموارد الّتي طعن فيها ابن الغضائري والنجاشي بالغلوّ ما ذكراه في صاحب كتاب الاستغاثة من بدع الثلاثة عليّ بن أحمد الكوفي حيث إنّ في هذا الكتاب قد استقصى المؤلف البدع الّتي أحدثها الخلفاء وبدّلوا فيها سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وكذلك في محمّد بن الحسن بن شمّون حيث رماه بالغلوّ وفساد المذهب وذكر أنّه روى رواية عن داود الرقي، عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنّه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: «سواء على الناصب صلّى أم زنى».

وعلى أيّ تقدير فإنّ الحكم بهذا المعنى من الغلوّ ناشئ من التقصير في

معرفة الأئمّة وحسبان أنّهم كبقيّة الصحابة يخطؤون ويصيبون ويقع بينه وبين بقيّة البشر من العداوات الّتي لا تمتّ للدين بصلة وإنّما هي منازعات دنيويّة أو أنّ الخلافات بينهم وبين مناوئيهم أمور تاريخية قد مضت بتصرّم التاريخ ولا معنى للإصرار على بيانها. مع أنّ حقيقة الخلاف بين العترة ومناوئيهم هي اختلاف على منهاج الدين المستقيم أو الزيغ عنه في الضلال المبين نظير الخلاف بين الأنبياء ومناوئيهم، فإنّ تأكيد القرآن على إبقاء هذه المفارقة بين الأنبياء ومناوئيهم في أذهان البشرية هو إحياء لسنن الأنبياء ومنهاجهم وإماتة لطريق الباطل ومنهاجه فبكلّ من التوليّ والتبرّي وتحسين الحقّ وتقبيح الباطل يستعصم من الزلل والزيغ ويستقام على طريق الحقّ.

□ تقييم الجرح والطعن في ظلّ تنوّع المدارس عند الرواة

إنّ البحث الموضوعي حول الفرق العقائديّة أو الفقهيّة التي ينتمي إليها الرواة هو من الأبحاث ذات الأهميّة الكبيرة في معرفة الراوي. وإن كانت الفرق قد تعدّدت في الطائفة الواحدة من طوائف المسلمين. فإنّ البحث الموضوعي عن كلّ فرقة مشربها ومذاقها وحكم عقائدها والمعالم التي تتميّز بها والخصائص التي تدأب عليها وخريطة العلاقة والتعامل بينها وبين الفرق الأخرى من الأهمّية بمكان في تسليط الضوء على معرفة شخصيّة الراوي. ولا يبالغ في القول لو قيل: إنّ هذا المنهج من أخطر مناهج البحث الرجالي، ليس في الرواة فحسب، بل هذا المنهج ضروري في دراسة وتقييم أرباب الجرح والتعديل أنفسهم، لأنّ جرحهم وآراءهم وفتاواهم الرجاليّة يتأثّر بقوّة بحسب متبنّياتهم الفكريّة.

كما أنّ هذا المنهج يرسم بقوّة الصورة الواضحة لطبيعة علاقة الراوي بمشايخه وتلامذته والكتب التي يرويها وقدرة ضبطه للمضمون الذي يروي وكذا درجة وثاقته في النقل والإخبار لذلك المضمون.

ولا يخفى أنّه ليس المراد من تعدّد الفرق بالضرورة الاختلاف في العقيدة، بل قد يكون بلحاظ مستوى المعرفة من حيث الغور والعمق أو السطحية أو المدرسة المعرفيّة التي ينتمي إليها ويتبنّاها الراوي كالمدرسة الكلاميّة أو المدرسة

الفقهيّة أو مدرسة أسرار ولطائف المعارف وإشاراتها.

والحاصل: إنّ من الأمور المهمّة في تنقيح باب الجرح والتعديل الالتفات إلى اختلاف مدارس الرواة ومشاربهم العلميّة التي ينتمون إليها، فهناك المدرسة الكلاميّة التي تعتمد على الجدل والبحث في المعارف على وطبق سطح الأصول الثابتة الدينيّة، التوسع في تفاصيل اللوازم والمشجرات المتولّدة من الأصول، وهي وإن كانت ذات طابع مهمّ وبالغ الأهمّية في تفاصيل أصول الدين الخمسة وقد انجزت مساحات من البحث المعرفي التي لم ينجزها المدارس الأخرى من العلوم الباحثة في المعرفة إلّا أنّ جوانب أخرى من الغور والعمق قد تركتها إلى مدارس أخرى من العلوم الباحثة في المعارف.

وهناك المدرسة الفقهيّة التي تبحّرت في أبواب الفقه وتفاصيله وتحمّلت العناء في الاسترفاد من علوم أهل البيت عليهم السلام لتغطية تفاصيل المسائل والأبواب والفصول للفقه.

كما أنّ هناك مدارس أخرى في شتّى العلوم تمهّر فيها جملة من الرواة في النهل من نمير علوم أهل البيت عليهم السلام بل عدّة منهم قد تحمّل غرائب العلوم منهم عليهم السلام.

ومن تلك العلوم أسرار المعارف، وقد برع في هذه المدرسة نجوم كبيرة كسلمان الفارسي ورشيد الهجري وميثم التمّار وأضرابهم ممّن عرفوا علم المنايا والبلايا وغيرها من العلوم، ونظير جابر بن يزيد الجعفي ومفضّل بن عمر الجعفي ومحمّد بن سنان الزاهري ويونس بن عبد الرحمن والنوّاب الأربعة وغيرهم كثيرون، وبمقتضى تباين المشارب تتعدّد وجهات النظر وتختلف الرؤى ممّا قد يتمادى إلى التقاطعات والصّدام في الأنظار لا سيّما مع عامل تأثير المعاصرة والتنافر، مضافاً إلى عامل الشائعات وافتعال الأمور والأوصاف المصنوعة في اللسان الشائع، وغيرها من العوامل. و في ظلّ مثل هذه الأمور والعوامل يجب أن

تدرس الطعون والجرح لا سيّما إذا انطلق من فريق تجاه الفريق الآخر.

فمثلاً تلاحظ المقولة المشهورة من الفضل بن شاذان: «إنّ الكذابين المشهورين ستّة ...» وهذه المقولة أطلقها الفضل وهو ينتمي إلى المسلك الكلامي ذي الطابع البحثي المتقيّد بالمسلّمات المقبولة في الفهم العامّ دون نمط اللطائف والإشارات والمعاريض والتلويحات، بينما الستّة الذين طعن فيهم هم من أصحاب النهج الثاني، فهذا ممّا يستدعي التوقّف والتنقيد من الباحث الرجالي حول منطلق هذه الدعوى من الفضل، لا سيّما وأنّ الفضل قد حدّث وروى عن بعضهم جملة من الأحاديث لتلاميذه واشترط عليهم عدم التحديث بها إلّا بعد حياته.

وكذلك الحال في شأن النجاشي وابن الغضائري تجاه الرواة من أصحاب النهج الثاني.

ومن أمثلة الطعون الشائعات ما ألصق بهشام بن الحكم من شائعة التجسيم به، وقد انطلت هذه الشائعة على عدّة أجيال من الرواة، ولكنّ أرباب السيرة والدراية والرجال وعلم الكلام قد نقّحوا أطراف هذه الشائعة وتتبّعوا خيوطها إلى أن وقفوا على حقيقة الحال، وأنّهما من التهم التي ألصقها المخالفون بهشام بن الحكم، حتى أنّ هذه الشبهة قد بلغت حدّاً من الرواج لم يكن في وسع المعصومين عليهم السلام كالإمام الرضا عليه السلام والإمام الجواد عليه السلام تبرئة هشام منها بل أدانوا مقولة التجسيم في جملة الأحاديث ممّا يوهم إدانتهم لهشام على تلك المقولة؛ مع أنّ تلك الأحاديث صدرت مجاراة لما قد شاع وإن كانت في صدد إبطال أصل المقولة الخاطئة فيظنّ من لا إحاطة له بمجموع ملابسات الحدث، أنّ هشام بن الحكم قد تبنّى تلك المقولة وقد أدين من قِبَل المعصومين عليهم السلام على ذلك.

ومن أمثلة ذلك ما قاله الشيخ المفيد في الجواب عمّا سأله في الأخبار المروية عن الأئمّة الهادية عليهم السلام في الأشباه وخلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام

وإخراج ذريته على صورة الذر وما إلى ذلك فقال:

«إنّ الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها وتتباين معانيها، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة وصنفوا فيها كتباً لغو فيها وهذوا فيما أثبتوه منه في معانيها، وأضافوا ما حوته الكتب إلى جماعة شيوخ أهل الحق وتخرصوا الباطل بإضافتها إليهم من جملتها كتاب سموه «كتاب الأشباح والأظلّة» ونسبوا تأليفه إلى محمّد بن سنان ولسنا نعلم صحّة ما ذكروه في هذا الباب عنه فإن كان صحيحاً فإنّ ابن سنان قد طعن عليه وهو متّهم بالغلو فإن صدقوا في إضافة هذا الكتاب إليه فهو ضال بضلاله عن الحق وإن كذبوا فقد تحمّلوا أوزار ذلك»[١].

مع أنّ الشيخ المفيد قد وثّق محمّد بن سنان في «الإرشاد» قال: «فممن روى النصّ على الرضا علي بن موسى عليه السلام بالإمامة من أبيه والإشارة إليه منه بذلك من خاصّته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته: داود بن كثير الرقّي ومحمّد بن إسحاق بن عمّار وعلي بن يقطين ونعيم القابوسي والحسين بن المختار وزياد بن مروان، والمخزومي وداود بن سليمان ونصر بن قابوس وداود بن زربيّ ويزيد بن سليط ومحمّد بن سنان»[٢].

وقال في جوابات أهل موصل بعد ذكر حديث عن محمّد بن سنان في أنّ شهر رمضان ثلاثون يوماً لا ينقص أبداً قال: «وهذا الحديث شاذّ نادر غير معتمد عليه طريقه محمّد بن سنان وهو مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه وما كان هذا سبيله لم يعمل عليه في الدين»[٣].

---

١. المسائل السرويّة ـ المسألة الثانية.

٢. الإرشاد ٢: ٢٤٨.

٣. جوابات أهل موصل: ١٩.

المجاذبة بين مدرسة المعارف والمدرسة الفقهيّة الكلاميّة عند الرواة

فإنّ الملحوظ أنّ هناك تحسّس شديد بين المدرستين ومن نجوم المدرسة الأولى جابر بن يزيد الجعفي وأصحابه الراوين عنه كالمفضّل بن صالح وعمرو بن شمر وهكذا يونس بن ظبيان ومحمّد بن سنان وعلي بن حسّان ومحمّد بن علي الصيرفي والمفضل بن عمر وداود الرقّي وذريح المحاربي وغيرهم.

وأمّا نجوم المدرسة الفقهية الكلامية فأعلامها مشهورون معروفون بالتضلّع في أبواب الفروع، وقد تحمّلوا عناءً كثيراً وجهداً عظيماً في حفظ تراث الأئمّة عليهم السلام في أبواب عديدة، إلّا أنّه رغم ذلك فقد كان بين الفريقين نحو ترقّب ورصد وانتقاد شديد قد يصل إلى حدّ الطعن والقدح.

ولم يقتصر هذا التباين على جيل الرواة من أهل المعارف مع الفقه والكلام بل امتدّ إلى فترة الغيبة وإلى القرن الخامس فيلاحظ من أصحاب التراجم والرجال حيث ينتمي إلى أحد المدارس يتبنّى الطعن والقدح في رواة المدرسة الأخرى، ولا سيّما أنّ أكثر الأصحاب والأعلام هم من أصحاب المدرسة الكلامية أو الفقهية وقد كان لهم التحسّس المخصوص والمعروف من أصحاب مدرسة المعارف ومن ثمّ كثر الطعن منهم في رواة المدرسة الأولى، لا سيما وأنّ هناك من هواة المدرسة الأولى - وإن لم يكن من عناصر أفرادها حقيقة - من يشطّ في القول فيحمل سلوكه ويعمّم على أفراد المدرسة الأولى.

وكذلك الحال - أي مما أوجب ذريعة الطعن في أصحاب المدرسة الأولى - أنّ جملة من رؤساء الفرق الطيّارة والغالية كالخطابية وَالْبنانية والمغيرية وغيرهم كانوا في فترة استقامتهم من أفراد المدرسة الأولى ولهم درجة مرموقة قبل انحرافهم وحيث كانت تربطهم بأفراد المدرسة الأولى علائق صحبة وصلات علمية فأدخل ذلك الطعن على أصحاب المدرسة الأولى.

ثم إنّ أمثلة هذه الظاهرة - ظاهرة التحسّس بين أصحاب المدارس المختلفة -

كثيرة يجدها المتتبّع وسنذكر شطراً منها في ترجمة رواة المعارف ومن ضعّفهم النجاشي[١] ونذكر نماذج أخرى أيضاً:

منها: قول النجاشي في جابر بن يزيد الجعفي: «روى عنه جماعة غمز فيهم وضعّفوا ... وكان في نفسه مختلطاً ... وقلّما يورد عنه شيء في الحلال والحرام. له كتب منها التفسير».

وقد ردّ عليه الميرزا النوري باستقصاء الموارد الكثيرة من أبواب الأحكام التي روى فيها أخباراً عنه وقال: «ومع الغضّ نقول: ليس هذا وهْناً فيه فإنّ القائمين بجمع الأحكام في عصره كان أكثر من أن يحصى فلعلّه رأى أنّ جمع غيرها ممّا يتعلّق بالدين كالمعارف والفضائل والمعاجز والأخلاق والساعة الصغرى والكبرى أهمّ ونشرها ألزم فكلّها من معالم الدين وشعب شريعة خاتم النبيين كما أنّ قلّة ما ورد من زرارة وأضرابه في هذه المقامات لا تورث وهناً فيه ولكلّ وجهة هو مولّيها»[٢].

هذا، مع أنّ جابر من أعلام الطائفة وأجلّائها المستغني عن توثيق النجاشي رحمة الله عليه. وقد كان جابر من الجلالة بمكان أكبره محدّثو العامة وأصحاب التراجم لديهم رغم طعنهم عليه أنّه من كبار الرافضة.

منها: ما روى بعدّة طرق من تشدّد حجر بن زائدة الحضرمي وعامر بن جذاعة الأزدي في الطعن على المفضل بن عمر رغم نهي الإمام لهما عن ذلك[٣] مع أنّ حجر بن زائدة هذا وعامر بن جذاعة من مشاهير وأعلام المدرسة الثانية.

ومنها: قول المفضل بن عمر في وصيته: «لا تغضبوا من الحق إذا قيل لكم ولا تبغضوا أهل الحق إذا صدعوكم به فإنّ المؤمن لا يغضب من الحق إذا صدع

---

١. راجع فصل في دراسة جدوليّة في مَن ضعّفهم النجاشي.

٢. خاتمة مستدرك الوسائل ٤: ٢١٩، الفائدة الخامسة.

٣. روضة الكافي ٨: ٣٧٣، الحديث ٥٦١. رجال الكشّي: الحديث ٥٩٨، ٥٨٣.

به». وقد نقل في وصيته ما يشعر بحصول القطيعة والهجران بين أصحاب المدرستين[١].

ومنها: ما روى عن صفوان في محمّد بن سنان: «إنّ هذا ابن سنان لقد همّ أن يطير غير مرّة فقصصناه حتى ثبت معنا».

وفي قباله قول محمّد بن سنان في مسجد الكوفة: «من أراد المعضلات فإليّ ومن أراد الحلال والحرام فعليه بالشيخ وأشار إلى صفوان»[٢].

ومنها: قول الفضل بن شاذان ـ وهو من أصحاب المدرسة الكلامية ـ في بعض كتبه: «الكذّابون المشهورون أبو الخطّاب ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ ومحمّد بن سنان وأبو سمينة أشهرهم»[٣].

مع أنّ هؤلاء الجماعة لو كانوا بهذه المنزلة والشهرة التي يصفهم بها الفضل ابن شاذان لاشتهروا بذلك على لسان غيره ممّن عاصر هؤلاء وعاصر الفضل، مع أنا لا نجد الطعن فيهم بذلك إلّا من الفضل وتلاميذه وأتباع مدرسته ممن جاؤوا لاحقاً.

منها: ما روى في البصائر عن زرارة، قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام فسألني ماعندك من أحاديث الشيعة؟

قلت: إنّ عندي منها شيئاً كثيراً قد هممت أن أوقد لها ناراً ثمّ أحرقها.

قال: ولمَ؟ هات ما أنكرت منها، فخطر على بالي الأمور فقال لي: ما كان علم الملائكة حيث قالت: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾[٤]؟»[٥].

---

١. آخر تحف العقول: ٥١٤ ـ ٥١٥.

٢. رجال الكشّي: الحديث ٩٨١.

٣. رجال الكشّي: الحديث ١٠٣٣.

٤. البقرة ٢: ٣٠.

٥. تفسير العياشي ١: ١١٧، الحديث ١١٣، ذيل الآية. بصائر الدرجات: ٢٥٦، الحديث ٦.

قال العلّامة المجلسي ﵀ بعد ذكر الخبر: «ولعلّ زرارة كان ينكر أحاديث من فضائلهم لا يحتملها عقله، فنبّهه ﵇ بذكر قصّة الملائكة وإنكارهم فضل آدم عليهم وعدم بلوغهم إلى معرفة فضله؛ على أنّ نفي هذه الأمور من قلّة المعرفة، ولا ينبغي أن يكذب المرء بما لم يحط به علمه، بل لابدّ أن يكون في مقام التسليم فمع قصور الملائكة مع علوّ شأنهم عن معرفة آدم لا يبعد عجزك عن معرفة الأئمّة ﵈»[١].

أقول: مما يدلّ على كون تلك الأحاديث في المعارف هو أن روايات الأحكام والفروع لا تستوجب هذا الاندفاع إلى إحراقها مهما كانت غريبة على الذهن.

منها: ما رواه الكليني عن هشام بن الحكم، قال: «سألت أبا عبدالله ﵇ بمنى عن خمسمائة حرف من الكلام فأقبلت أقول: يقولون كذا وكذا.

قال: فيقول: قل كذا وكذا.

قلت: جعلت فداك، هذا الحلال وهذا الحرام، أعلم أنّك صاحبه وأنّك أعلم الناس به وهذا هو الكلام.

فقال لي: ويلك يا هشام لا يحتجّ الله تبارك وتعالى على خلقه بحجّة لا يكون عنده كلّ ما يحتاجون إليه»[٢].

ويستفاد من هذا الحديث وجود الارتكاز لدى هشام بن الحكم أن هناك مجالين للمسائل في الروايات التي تروى عنهم ﵈، منها ما يرتبط بالحلال والحرام، ومنها ما يرتبط بالمعارف والعقائد مما يكون بلغة الكلام، وهما ميدانان مختلفان. نعم، ظاهر تعجّب هشام ـ من جوابه ﵇ عن خمسمائة مسألة في علم الكلام ـ كان في أوائل أمره وتتلمذه على يد الإمام ﵇. ويظهر من الحديث أن

---

١. بحار الأنوار ٣٥: ٢٨٣.

٢. الكافي ١: ٢٦٢.

هشاماً كان من أصحاب النهج المعرفي لكن بلغة الكلام.

منها: قال الشيخ النمازي في كتابه المستدرك في ترجمة المفضّل مشيراً إلى مكاتبة الصادق عليه السلام له[1] قال: «ومن تأمّل في هذه المكاتبة تثق نفسه بصدورها من معدن الوحي ويظهر له عظم شأن المفضّل وجلالته وقوّة إيمانه وإن كان المستضعفون من القدماء والمتأخّرين يستضعفونه لهذه المكاتبة ويرمونه بالغلو واضطراب الحديث»[2]، انتهى.

أقول: يشير في كلامه إلى أنّ جملة من تضعيفات أرباب الجرح والتعديل من القدماء مبنية على قصور باعهم في المعارف الاعتقادية وأنهم لم يبلغوا درجة يستبينوا بها مضامين الروايات الواردة في ذلك.

---

١. بحار الأنوار ٢٤: ٢٨٦.

٢. مستدركات علم رجال الحديث النمازي ٧: ٤٨٠.

□ دور الفضل بن شاذان في تيّار الطعن على رواة المعارف

إنّ جملة من الطعون على كثير من رواة المعارف منشؤها أقوال الفضل بن شاذان ومواقفه تجاههم و الطعون التي وجّهها نحوهم، حيث إنّه كان يتبنى المسلك الكلامي في المعارف ويخطّىء المشارب الأخرى بدرجة تصل إلى الطعن الشديد. والملحوظ في مشايخ الفضل أنّهم كانوا من ذوي المشرب المتمحّض في البعد الفقهي والكلامي.

وقد ذكر الكشّي جملة من الأمور تعكس هذه الظاهرة بوضوح، مع أنّ الكشّي ومشايخه في مشربهم الرجالي ممّن يتبنّى بقوّة مشرب الفضل بن شاذان في المباني الكلاميّة لعلم الرجال ومن ثمّ يسجّل آراءه ويدعمها في ترجمة بعض الرواة. و من الأمور التي ذكرها الكشي ـ التي تعكس موقف الفضل بن شاذان تجاه رواة المعارف ـ التوقيع الذي خرج عن الامام ابي محمّد عليه السلام و قد اخبر عنها الكشي في عدة الموارد:

الأوّل: روى في ترجمة الفضل عن محمّد بن الحسين عن عدّة أخبروه أحدهم أبو سعيد بن محمود الهروي وذكر أنّه سمعه أيضاً أبوعبدالله الشاذان النيسابوري وذكر له أنّ أبا محمّد ترحّم عليه ثلاثاً ولاءً:

«قال أحمد بن يعقوب أبو علي البيهقي رحمه الله: أما ما سألت من ذكر التوقيع

الذي خرج في فضل بن شاذان أنّ مولانا عليه السلام لعنه بسبب قوله بالجسم، فإنّي أخبرك أنّ ذلك باطل. وإنّما كان مولانا عليه السلام أنفذ إلى نيسابور وكيلاً من العراق كان يسمّى أيوب بن الناب، يقبض حقوقه، فنزل بنيسابور عند قوم من الشيعة ممّن يذهب مذهب الارتفاع والغلو والتفويض كرهت أن أسمّيهم، فكتب هذا الوكيل يشكو الفضل بن شاذان بأنّه يزعم أنّي لست من الأصل ويمنع الناس من إخراج حقوقه وكتب هؤلاء النفر أيضاً إلى الأصل الشكاية للفضل ولم يكن ذكروا الجسم ولا غيره، وذلك التوقيع خرج من يد المعروف بالدهقان ببغداد في كتاب عبدالله بن حمدويه البيهقي وقد قرأته بخطّ مولانا عليه السلام والتوقيع هذا:

«الفضل بن شاذان ما له ولمواليّ يؤذيهم ويكذّبهم! وإنّي لأحلف بحق آبائي لئن لم ينته الفضل بن شاذان عن هذا لأرمينّه بمرماة لا يندمل جرحه منها في الدنيا ولا في الآخرة».

وكان هذا التوقيع بعد موت الفضل بن شاذان بشهرين في سنة ستّين ومائتين. قال أبو علي: والفضل بن شاذان كان برستاق بيهق فورد خبر الخوارج فهرب منهم فأصابه التعب من خشونة السفر فاعتلّ ومات منه وصلّيت عليه»[1].

وهذا التوقيع كما يظهر من كلام الكشّي مشتهر عندهم، ويظهر من طريق الكشّي أنّه رواه عن عدّة وبطريق أو أكثر وسيأتي طريق آخر إلى هذا التوقيع رواه الكشّي أيضاً وبصورة أخرى وعلى أي تقدير فيظهر من هذا التوقيع الشريف أمور:

١ ـ أنّ الفضل بن شاذان كان على اختلاف مع قوم من الشيعة في نيسابور وكان يطعن عليهم بالارتفاع والغلوّ والتفويض، وأنّ وكيل الإمام عليه السلام الذي ندبه عليه السلام من العراق إلى نيسابور قد نزل عند هؤلاء الجماعة. والظاهر أنّ هذه الجماعة أسماؤهم معروفة في الرواة لأنّ ابن يعقوب أبو علي البيهقي قال عنهم: «كرهت

---

١. رجال الكشّي: ٥٧٨ رقم ١٠٢٨.

أن أسمّيهم» حيث إنّ أبا علي هو من جماعة الفضل بن شاذان ومن أصحابه وهو الذي صلّى عليه ودفنه، فرغم طعن الفضل عليهم لم يبال وكيل الإمام عليه السلام بطعنه عليهم ولم يباعدهم عن نفسه وهذا ممّا أشكل الحال على الفضل بن شاذان فأخذ ينكر أنّه وكيلاً للإمام، ويمنع الناس عن الاتّصال به.

٢ ـ ومن ذلك نعلم حقيقة معنى التوقيع من أنّ طعن الفضل بن شاذان على تلك الجماعة، تكذيب لهم فيما يروونه من مقامات ومعارف أهل البيت عليهم السلام، فتوعّد عليه السلام الفضل بأن ينتهي عن ذلك أو يدعو عليه. وهذا مؤشّر على حدّة وإفراط الفضل بن شاذان رغم جلالته ومكانته العلمية في الفقه وعلم الكلام والحديث، وتشدّده في الطعن بالغلوّ والارتفاع والتفويض على رواة المعارف ورواة أسرار مقاماتهم.

٣ ـ أنّ منهج الفضل بن شاذان لم يكن من قبيل جابر بن يزيد الجعفي والمفضّل وذريح المحاربي وداود الرقي ومحمّد بن سنان ونحوهم من الرواة، بل كان نهجه هو النهج الكلامي والحوار مع المخالفين ودحض حججهم، فلم يكن مشربه الخوض في روايات التأويل وبيان البطون من أسرار المعارف حيث كان تلمّذه على يد صفوان بن يحيى وابن أبي عمير وهما تلمّذا على يد هشام بن الحكم. فمن ثمّ كانت مهارته واحترافه في صناعة الكلام والجدل لدحض شبه المخالفين كما كان يصنع هشام بن الحكم ومؤمن الطاق ومحمّد بن عليّ الطيّار.

وهذا المنهاج الكلامي طالما دافع عن المذهب الحق ولهم جهود كبيرة في الذبّ عن الدين ونشر الحق وهداية الناس وإبطال الضلال؛ إلّا أنّه رغم ذلك كان لبعضهم كالفضل بن شاذان تحسّس شديد ونفرة من أصحاب المنهج الأوّل ورواة مشرب التأويل وبطون المعارف، وبسبب اختلاف العلمين كان بين أصحاب المسلكين مباينة ظاهرة. ومن ثمّ نشاهد كثرة الطعون من أمثال فضل بن شاذان على رواة المعارف من المسلك الأوّل؛ وقد امتلأت كتب الرجال بتلك الطعون

حولهم لا سيّما وأنّ ابن الغضائري والنجاشي والكشّي ممّن يتبنّون المنهج الثاني. والالتفات إلى هذه الحقيقة والظاهرة بالغ الأهمية في تقييم الجرح والتعديل في علم الرجال وتنقيح الحال في الرواة.

الثاني: قال الكشّي: «وقف بعض من يخالف يونس والفضل وهشاماً قبلهم في أشياء واستشعر في نفسه بغضهم وعداوتهم وشنأهم على هذه الرقعة، فطابت نفسه وفتح عينيه وقال: ينكر طعننا على الفضل وهذا إمامه قد أوعده وهدّده وكذّب بعض وصف ما وصف، وقد نوّر الصبح لذي عينين. فقلت له: أمّا الرقعة: فقد عاتب الجميع وعاتب الفضل خاصّة وأدّبه، ليرجع عمّا عسى قد أتاه من لا يكون معصوماً وأوعده ولم يفعل شيئاً من ذلك، بل ترحّم عليه في حكاية بورق وقد علمت أنّ أبا الحسن الثاني وأبا جعفر عليهما السلام ابنه بعده قد أقرّ أحدهما وكلاهما صفوان بن يحيى ومحمّد بن سنان وغيرهما، لم يُرض بعد عنهما ومدحهما[١]، وأبو محمّد الفضل رحمه الله من قوم لم يعرض له بمكروه بعد العتاب، على أنّه قد ذكر أنّ هذه الرقعة وجميع ما كتب إلى إبراهيم بن عبده كان مخرجهما من العمري وناحيته والله المستعان»[٢].

أقول: إذا كان الكشّي وهو من مدرسة الفضل بن شاذان ـ أي تتلمذ على تلاميذ الفضل ـ لا يرضى بالطعن أو النقد على الفضل وإن صدر من النائب الخاص في زمن العسكريين عليهما السلام فتراه يشكّك في صحة صدور الطعن مع أن الراوي والناقل له هو النائب الخاص العمري الذي هو في الجلالة والوثاقة بمكان وذلك في قول الكشّي في الذيل «على أنّه ... كان مخرجهما من العمري وناحيته»، فكيف بغير العمري من الرواة الثقات الذي كان بينهم وبين الفضل بن

---

١. مراد الكشّي أنّ صفوان وابن سنان وغيرهما صدر ذمّ فيهم في الأواخر بعد ولكن تعقبه مع ذلك مدح لهما، فالرواة مهما بلغوا في الجلالة قد تصدر منهم زلّة تتعقبها استقامة.

٢. رجال الكشّي: رقم ١٠٢٩.

شاذان اختلاف في الآراء الكلامية والمسائل المعرفية الاعتقادية.

الثالث: ونقل الكشّي عن أبي الحسن علي بن محمّد بن قتيبة حيث قال: «وممّا رقع عبدالله بن حمدويه البيهقي وكتبته عن رقعته: أنّ أهل نيسابور قد اختلفوا في دينهم وخالف بعضهم بعضاً ويكفّر بعضهم بعضاً، وبها قوم يقولون إنّ النبيّ ﷺ عرف جميع لغات أهل الأرض ولغات الطيور وجميع ما خلق الله، وكذلك لابدّ أن يكون في كلّ زمان من يعرف ذلك ويعلم ما يضمر الإنسان ويعلم ما يعمل أهل كلّ بلاد في بلادهم ومنازلهم وإذا لقي طفلين يعلم أيّهما مؤمن وأيّهما يكون منافقاً، وأنّه يعرف أسماء جميع من يتولّاهم في الدنيا وأسماء آبائهم، وإذا رأى أحدهم عرفه باسمه من قبل أن يكلّمه، ويزعمون ـ جعلت فداك ـ أنّ الوحي لا ينقطع والنبيّ ﷺ لم يكن عنده كمال العلم ولا كان عند أحد من بعد وإذا حدث الشيء في أيّ زمان كان ولم يكن علم ذلك عند صاحب الزمان أوحى الله إليه وإليهم، فقال: كذبوا لعنهم الله وافتروا إثماً عظيماً.

وبها شيخ يقال له الفضل بن شاذان يخالفهم في هذه الأشياء وينكر عليهم أكثرها وقوله: شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله وأنّ الله عزوجل في السماء السابعة فوق العرش كما وصف نفسه عزّوجلّ وأنّه ليس بجسم[1] فوصفه بخلاف المخلوقين في جميع المعاني ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وأنّ من قوله: إنّ النبيّ ﷺ قد أتى بكمال الدين وقد بلّغ عن الله عزوجلّ ما أمره به وجاهد في سبيله وعبده حتّى أتاه اليقين، وأنّه ﷺ أقام رجلاً يقوم مقامه من بعده فعلّمه من العلم الذي أوحى الله إليه يعرّف ذلك الرجل عنده من العلم الحلال والحرام وتأويل الكتاب وفصل الخطاب وكذلك في كلّ زمان لابدّ من أن يكون واحد يعرف هذا وهو ميراث من رسول الله ﷺ يتوارثونه وليس يعلم

---

١. كذا في نقل قاموس الرجال ومعجم رجال الحديث عن الكشّي، لكن في النسخ المطبوعة من الكشّي وكذا معجم رجال القهبائي قد أسقطت لفظ ليس وهذا على خلاف السياق كما هو ظاهر.

أحد منهم شيئاً من أمر الدين إلّا بالعلم الذي ورثوه عن النبيّ ﷺ، وهو ينكر الوحي بعد رسول الله ﷺ فقال: قد صدق في بعض وكذب في بعض.

وفي آخر الورقة: قد فهمنا رحمك الله كلّما ذكرت ويأبى الله عزوجلّ أن يرشد أحدكم وأن نرضى عنكم وأنتم مخالفون معطّلون الذين لا يعرفون إماماً ولا يتولّون وليّاً. كلّما تلاقاكم الله عزّوجلّ برحمته وأذن لنا في دعائكم إلى الحقّ وكتبنا إليكم بذلك وأرسلنا إليكم رسولاً لم تصدّقوه فاتقوا الله عباد الله ولا تلجوا في الضلالة من بعد المعرفة واعلموا أنّ الحجّة قد لزمت أعناقكم فاقبلوا نعمته عليكم تدم لكم بذلك سعادة الدارين عن الله عزّوجلّ إن شاء الله.

وهذا الفضل بن شاذان ما لنا وله! يفسد علينا موالينا ويزيّن لهم الأباطيل وكلّما كتبنا إليهم كتاباً اعترض علينا في ذلك وأنا أتقدّم إليه أن يكفّ عنا وإلّا والله سألت الله أن يرميه بمرض لا يندمل جرحه منه في الدنيا ولا في الآخرة أبلغ موالينا هداهم الله سلامي وأقرأهم بهذه الرقعة، إن شاء الله»[1].

ويستفاد من هذه الرواية والتوقيع جملة من النقاط الهامة:

١ ـ هذا التوقيع يعكس الاختلاف الحاصل في مدينة نيسابور عند أتباع أهل البيت عليهم السلام فجماعة منهم يقولون بالمقامات الغيبية للنبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام من العلوم الغامضة وما يكون وما هو كائن، كما يقولون بأنّ الارتباط بالغيب لم ينقطع بعد النبيّ ﷺ وأنّ النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام يزدادون من العلم كما ورد بذلك روايات رواها الكليني والصفار في بصائر الدرجات وغيرهم من المحدّثين في المصادر الحديثيّة.

نعم، هذا ليس بمعنى نفي وجود كمال العلم عند النبيّ ﷺ، وربما نسب إليهم من يخالفهم في القول بهذه المقامات تحريفاً لما يروونه لسوء فهم ما

---

١. الكشّي: الحديث ١٠٢٦.

يريدونه ممّا يروونه من زيادة علم النبيّ ﷺ وأهل البيت عليهم السلام .

و مراده عليه السلام من تكذيبه لعنه لهم هو من تبنّى هذا القول، من دون استلزام ذلك تقريره عليه السلام لهذه النسبة لأولئك الرواة، كما لا يفهم من كلامه عليه السلام موافقة السائل فيما يدعيه عليهم. وإنما كلامه عليه السلام في صدد الطعن في مثل هذه النتيجة المزعومة من أنها لازمة لمضامين ما يروونه من تلك الفضائل لأهل البيت عليهم السلام، فالإبطال منه عليه السلام إنّما هو لتلك النتيجة المزعومة الملصقة كاستنتاج من تلك المضامين لا إبطال وتكذيب لتلك المضامين.

وهذا نظير ما يزعمه المخالفون من الطعن والتهمة لأتباع أهل البيت عليهم السلام من أنهم يزعمون النبوة في الأئمّة عليهم السلام، وذلك توهماً من قولهم أنّ الأئمّة عليهم السلام على ارتباط بالغيب وإن لم يكن هذا الارتباط وحياً نبوياً بل علماً لدنياً كما في طالوت والخضر (في سورة الكهف) وآصف بن برخيا صاحب النبيّ سليمان ومريم وغيرهم من الأصفياء. نظير ذلك ورد في يونس بن ظبيان من اللعن بعد ما نسب إليه الراوي جملة من الأقوال الباطلة فإنّ اللعن الصادر في حقّه بتقدير التزامه بتلك المقولات نظير ما ورد في احتجاج الرضا عليه السلام على النصارى: «وكافر بكلّ عيسى لم يقرّ بنبوة محمّد ﷺ وكتابه ولم يبشّر به أُمّته»[1].

٢ ـ ويظهر من هذا التوقيع أنّ الفضل خالفهم في هذه الأشياء فهو من الجماعة النافين لهذه الروايات الواردة في مقاماتهم الغيبية وأهمّ ما خالفهم فيه أنّه ينكر الارتباط بالغيب بعد رسول الله ﷺ، وأنّه يحصر علم الأئمّة عليهم السلام بالتعليم السماعي الذي علّمه النبيّ ﷺ سماعاً في حياته لعلي عليه السلام .

وظاهر كلامه إرادة التعليم بنحو المشافهة وتوريث الكتب المدوّنة وأنّه كان يخالف الجماعة الأولى في دعواهم بقاء الارتباط بالغيب لحسبانه أنّ ذلك وحي

---

١. الاحتجاج للطبرسي ٢: ٤٠٤.

النبوّة. وأنّه كان يعترض على دعوى أولئك بازدياد علم النبيّ ﷺ بأنّ النبيّ ﷺ أتى بكمال الدين. فكان يحصر ميراث أهل البيت عليهم السلام من رسول الله ﷺ بما علّم ﷺ مشافهة أو تدويناً لعليّ عليه السلام. فكان الجواب في التوقيع «قد صدق في بعض وكذب في بعض».

والظاهر من التكذيب ليس راجعاً إلى القول بنفي الجسمية بشهادة ذيل التوقيع أنّه وصفت مقالات الفضل بأنّها مخالفة للحق وقول بالتعطيل وعدم معرفة الإمام وعدم التولّي بولايته[1] كما يفيده السياق، حيث كان الفضل نافياً للجسمية. فتخطئة الفضل وتكذيب مقالته راجع بوضوح إلى ما قاله في نفي بعض مقامات الإمام.

٣ـ كما أنّ في الرواية إشارة إلى تكذيب وكيله عليه السلام في ما يبلّغه عنه عليه السلام من الروايات وأجوبة المسائل وأنّ ذلك تكرّر من تلك الجماعة في نيسابور وأنّه كان يعترض على التوقيعات والأجوبة الصادرة منه عليه السلام في المكاتبات.

وهذا التوقيع متطابق مع مفاد التوقيع الآخر من اعتراض الفضل بن شاذان على روايات غوامض المعارف والمقامات وأنه كان ينكر صحّة صدور التوقيعات المتضمّنة لذلك، كما كان يعترض على الوكلاء المبتعثين في تمايلهم إلى جماعة الرواة لروايات غوامض المعارف والمقامات.

مع أنّا لسنا في صدد القدح في جلالة الفضل ومكانته، بل في صدد التعرّف على مواضع الخلاف بينه وبين الجماعة الأخرى من الشيعة التي طعن الفضل عليهم واتّهمهم بالغلو والطيارة. ومن أهمّ تلك المواضع إنكاره للارتباط بالغيب بعد رسول الله ﷺ وهو مؤشّر على توقّف الفضل عن القول بكثير من المقامات الغيبيّة التي كانت لهم عليهم السلام وانّه كان يصفها بالغلو.

---

١. هذا على تقدير عدم وجود لفظة «ليس» قبل الجسم وإلّا فمع وجود «ليس» فطعنه عليه السلام منصب بنحو الحصر في ما ذكرناه في المتن.

ومن ثمّ كان مسلك الفضل الطعن على كثير من رواة غوامض المعارف كما روى الكشّي عنه أنّه قال: «وذكر الفضل في بعض كتبه الكذّابون المشهورون أبوالخطّاب ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ ومحمّد بن سنان وأبو سمينة أشهرهم»[١] وهذا الموقف سرى وتبعه عليه تلاميذه وتلاميذهم كالكشي ووصل إلى ابن الغضائري والنجاشي؛ فنجم عن ذلك طعنهم في كثير من أجلاء رواة المعارف ونجوم هذه المدرسة الروائية.

اعتراضات على صحّة صدور التوقيع

فقد اعترض في «معجم الرجال» على التوقيع الذي رواه الكشّي عن ابن قتيبة بأنّ ابن قتيبة لم يوثّق. واعترض على التوقيع الذي رواه الكشّي عن محمّد بن الحسين بأنّ «هذا التوقيع مكذوب على الإمام جزماً إذ كيف يعقل صدور مثل هذا التوقيع بعد وفاة الفضل بشهرين» وإن التوقيع مخرجه من المعروف بالدهقان وهو عروة بن يحيى المتقدم الكذّاب الغالي في ما كتبه عليه السلام إلى عبدالله بن حمدويه البيهقي. فما في آخر عبارة الكشّي من أنّ مخرجها العمري في ما كتبه عليه السلام إلى إبراهيم بن عبده لابدّ وأن يكون فيه تحريف والله العالم[٢].

واعترض التستري أيضاً على التوقيع الذي رواه الكشّي عن محمّد بن الحسين بأنّ أبا علي البيهقي دافع عن الفضل بأنّ التوقيع الذي تضمّنه الأوّل في ذمّه باطل بغير حقيقة وأنّ الأصل فيه أنّ وكيله عليه السلام الوارد على الغلاة لبّس عليه الغلاة الأمر، فكتب وكتبوا في الشكاية من الفضل ولم يجبهم العسكري عليه السلام وإنما ادعّى عروة بن يحيى الدهقان الملعون ـ المتقدّم الذي كان يكذب على العسكري وعلى أبيه عليهما السلام ـ وجود توقيع منه عليه السلام بخطّه في كتاب عبدالله بن حمدويه، ولفظ

---

١. رجال الكشّي: رقم ١٠٣٣.

٢. معجم رجال الحديث ١٣: ٣٩٦ ترجمة فضل.

التوقيع الذي ادّعاه ليس متضمّناً للّعن كما اشتهر، مع أنّه خرج بعد موت الفضل فهو يوضح كذب الدهقان، وأنّ نسخة كتاب الكشّي من قوله بعد التوقيعين «أنّ هذه الرقعة وجميع ما كتب عليه السلام إلى إبراهيم بن عبدة كان مخرجهما من العمري وناحيته» محرّفة. حيث قال التستري: «وأنّ قول الكشّي (العمري) محرّف عروة وأنّ قوله (إبراهيم بن عبدة) محرّف عبد الله بن حمدويه»[1].

ويردّ الاعتراض:

أوّلاً: أنّ علي بن محمّد بن قتيبة هو من تلاميذ الفضل بن شاذان والراوي لكتبه والمختصّ به، وقد وثّقه غير واحد من المتأخّرين. فروايته لهذا التوقيع لا سيما وهو تلميذ الفضل يبعد أن يكون تحاملاً على أستاذه، وقد اعتمده الكشّي كثيراً في رجاله.

ثانياً: أما كون التوقيع بعد وفاة الفضل بشهرين فهذا:

١ ـ من قول أبي علي البيهقي وهو الذي قام بتجهيز الفضل بعد موته ويظهر أنه من جماعة الفضل.

٢ ـ و هو رغم ذلك لم ينكر هذا التوقيع الثاني وإنما أنكر التوقيع الأوّل المروي عن الدهقان في كتاب عبدالله بن حمدويه البيهقي. و التوقيع الأوّل كتبه ابن قتيبة تلميذ الفضل عن رقعة ابن حمدويه وقد تضمّن قول الفضل بالجسميّة.

٣ ـ كما أنّ أبا علي البيهقي هذا قد أقرّ بوجود خلاف بين وكيل الإمام في نيسابور مع الفضل وأنّ الوكيل نزل عند جماعة من الشيعة ممّن كان بينهم وبين الفضل خلاف، وكان الفضل يطعن عليهم بالارتفاع والغلو والتفويض وكره أبو علي أحمد بن يعقوب البيهقي أن يسمّيهم. كما أنّه أقرّ بأنّ هذا الوكيل وتلك الجماعة شكوا عن الفضل بن شاذان إلى الإمام، كذلك أنّ ابن قتيبة أيضاً فيما

---

١. قاموس الرجال ٨: ٤١٢ ـ ٤١٤.

استنسخ من رقعة التوقيع يظهر منه الإقرار بوجود الخلاف بين الفضل ووكيل الإمام في نيسابور، ويظهر أيضاً من كلام الكشّي مفروغية صدور العتاب في شأن الفضل أو مفروغية خلافه مع أهل نيسابور ووكيل الإمام عليه السلام .

ثالثاً: أما الطعن في صدور التوقيع بأنّه خرج من الدهقان الذي هو عروة بن يحيى ببغداد عن كتاب عبدالله بن حمدويه البيهقي الذي طعن عليه بالغلو ففيه ملاحظات:

الملاحظة الأولى: فقد روى الكشّي توقيعاً لأبي محمّد العسكري عليه السلام خرج لإسحاق بن إسماعيل النيسابوري وذكر فيه إبراهيم بن عبدة والمحمودي والعمري والدهقان والبلالي والرازي.

قال الكشّي: حكى بعض الثقات[1] بنيسابور أنّه خرج لإسحاق بن إسماعيل توقيع: «يا إسحاق بن إسماعيل، ستر الله واياك بستره وتولاك في جميع أمورك بصنعه قد فهمت كتابك يرحمك الله ونحن بحمد الله ونعمته أهل بيت نرقّ على موالينا ونسرّ بتتابع إحسان الله إليهم وفضله لديهم ... لقد كانت عنكم أمور في أيام الماضي عليه السلام إلى أن مضى لسبيله صلّى الله على روحه وفي أيّامي هذه كنتم فيها غير محمودي الرأي ولا مسدّدي التوفيق.

واعلم يقيناً يا إسحاق ـ أنّ من خرج في هذه الدنيا أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلاً إنّها يابن إسماعيل ليس تعمى الأبصار لكن تعمى القلوب التي في الصدور فذلك قول الله عزّوجلّ في محكم كتابه للظالم: ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً﴾[2] قال الله عزّ وجلّ: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[3]، وأيّ آية يا إسحاق ـ أعظم من حجّة الله عزوجل على خلقه وأمينه في بلاده وشاهده على عباده ... فأين يُتاه بكم

---

١. رجال الكشّي: رقم ١٠٨٨.

٢. طه ٢٠: ١٢٥.

٣. طه ٢٠: ١٢٦.

وأين تذهبون كالأنعام على وجوهكم عن الحق تصدفون وبالباطل تؤمنون وبـنعمة الله تكفرون أو تكذّبون ... وجعل لكم باباً لتفتحوا أبواب الفرائض ومفتاحاً لسبيله ولولا محمّد والأوصياء من بعده لكنتم حيارى كالبهائم لا تعرفون فرضاً من الفرائض ... فلمّا منّ عليكم بإقامة الأولياء بعد نبيّه قال الله عزّ وجلّ لنبيّه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[1] وفرض عليكم لأوليائه حقوقاً أمركم بأدائها إليهم ...

ولقد طالت المخاطبة فيما بيننا وبينكم فيما هو لكم وعليكم ولولا ما يجب من تمام النعمة عن الله عزّ وجلّ عليكم لما أريتكم لي خطّاً ولا سمعتم منّي حرفاً من بعد الماضي عليه السلام أنتم في غفلة عمّا إليه معادكم ومن بعد النابي[2] (الثاني) رسولي وما ناله منكم حين أكرمه الله بمصيره إليكم ومن بعد إقامتي لكم إبراهيم بن عبدة وفّقه الله لمرضاته وأعانه على طاعة وكتاب الذي حمله محمّد بن موسى النيسابوري والله المستعان على كلّ حال وإني أراكم تفرّطون في جنب الله فتكونون من الخاسرين فبعداً وسحقاً لمن رغب عن طاعة الله ولم يقبل مواعظ أوليائه ...

وأنت رسولي يا إسحاق ـ إلى إبراهيم بن عبدة وفّقه الله أن يعمل بما ورد في كتابي مع محمّد بن موسى النيسابوري إن شاء الله ورسولي إلى نفسك وإلى كلّ من خلفك ببلدك أن يعملوا بما ورد عليكم في كتابي مع محمّد بن موسى إن شاء الله ويقرأ إبراهيم بن عبدة كتابي هذا ومن خلفه ببلده حتّى لا يسألوني وبطاعة الله يعتصمون والشيطان بالله عن أنفسهم يجتنبون ولا يطيعون ... فليؤد كلّ من قرأ حقوقنا إلى إبراهيم بن عبدة وليحمل ذلك إبراهيم بن عبدة إلى الرازي رحمه الله أو إلى من يسمّي له الرازي فإنّ ذلك عن أمري ورأيي إن شاء الله ويا إسحاق اقرأ كتابنا على البلالي رحمه الله فإنّه الثقة المأمون العارف بما يجب عليه واقرأه على المحمودي عافاه الله فما أحمدنا له لطاعته، فإذا وردت بغداد فاقرأه على الدهقان

---

١. المائدة ٥: ٣.

٢. الظاهر أنّه أيوب بن الناب الذي كان وكيلاً له عليه السلام كما مرّ في التوقيع الأوّل وهو الذي عارضه الفضل بن شاذان وقوله «ما ناله منكم» إشارة ما قام به الفضل من الخلاف عليه.

وكيلنا وثقتنا والذي يقبض من موالينا وكلّ من أمكنك من موالينا فاقرأهم هذا الكتاب ... فلا تخرجن من البلدة حتى تلق العمري رضي الله عنه برضاي عنه وتسلم عليه وتعرفه ويعرفك فإنه الطاهر الأمين العفيف القريب منا وإلينا فكل ما يحمل إلينا من شيء من النواحي فإليه يصير آخر عمرهَ ليوصل ذلك إلينا»[١].

ثم روى الكشّي بعد ذلك عن بعض الثقات كتاباً لأبي محمّد صلوات الله عليه تضمّن كون إبراهيم بن عبدة وكيلاً له ﷺ، كما روى كتاباً له ﷺ إلى عبدالله بن حمدويه البيهقي تضمّن أيضاً كون إبراهيم بن عبدة وكيلاً تدفع إليه الحقوق. وقد روى الكليني في «الكافي» في باب تسمية من رأى الحجة تشرّف إبراهيم بن عبدة النيسابوري بلقياه ﷺ، وقد عدّه الشيخ في الرجال من أصحاب الهادي والعسكري ﷺ. ويستفاد من هذا التوقيع أمور:

الأوّل: أنّ أيوب بن الناب الذي كان وكيلاً للإمام ﷺ قد لاقى مخالفةً شديدةً من المؤمنين في نيسابور وقد مرّ من التوقيعين السابقين أنّ سببهما كان فضل بن شاذان.

الثاني: أنّ هذه المخالفة سبّبت نحواً من التمرّد على طاعة الإمام ﷺ والالتواء على وصاياه.

الثالث: أنّه ﷺ كانت له جماعة من المبتعثين من قبله في نيسابور عدا أيوب بن الناب وهم إبراهيم بن عبدة ومحمّد بن موسى النيسابوري وإسحاق بن إسماعيل والرازي والبلالي والمحمودي.

الرابع: أنّ الدهقان حينها كان وكيل الإمام وثقته ولكنّه كان وكيلاً بالواسطة من قبل العمري، والعمري هو الوكيل المباشر للإمام ومن ذلك يظهر وجه الترديد في نسخ التوقيعين السابقين أنّهما عن الدهقان أو من العمري.

---

١. الكشّي: رقم ١٠٨٨.

الخامس: وأمّا عبدالله بن حمدويه البيهقي فالظاهر أنّ الطعن عليه بالغلو صادر عن جماعة الفضل بن شاذان الّذين كانوا خارجين عن طاعة وكلاء الإمام في نيسابور وابن حمدويه كان من الجماعة الّتي تتّبع الوكلاء فكما أنّه هو الراوي لتأييد أيوب بن الناب كذلك هو الراوي لوكالة إبراهيم بن عبدة في نيسابور، فمن ثم أصبح ابن حمدويه محل طعن من جماعة ابن شاذان مع أنّ الوكلاء لم ينحصر ثبوت وكالتهم عن طريق مكاتبة ابن حمدويه فقط بل من مكاتبات أخرى لأهل نيسابور التي اعترف الكشّي أنّها قد رواها بعض الثقات عن الإمام العسكري عليه السلام وكذا إسحاق بن إسماعيل وغيره.

الملاحظة الثانية: أنّ التوقيع الأوّل رواه علي بن محمّد القتيبة عن رقعة وكتاب عبدالله بن حمدويه البيهقي ولم يذكر ابن قتيبة توسّط الدهقان، نعم هو مذكور في الطريق الثاني الذي يرويه أبو علي البيهقي أحمد بن يعقوب، كما هو جليّ لمن راجع الكشّي في التوقيع الأوّل والثاني[1]. ودعوى التصحيف في التوقيع الأوّل أيضاً لا يسندها شاهد، وفتح باب الاحتمال بلا قرينة لا يرفع اليد عن ظاهر متن صورة السند ولذلك كان تعبير الكشّي عن هذا الطعن بصورة الاحتمال لا الاستدلال ناسباً لذلك للقيل: «في قوله: على أنّه قد ذكر...».

الملاحظة الثالثة: أنّ الدهقان لو سلّم وقوعه في كلا الطريقين فقد كانت له فترة استقامة وكان وكيلاً معتمداً حينها وإنّما ضلّ وانحرف بعد ذلك.

الملاحظة الرابعة: أنه لو سلّمنا الخدشة في نفس التوقيعين فذلك لا يخدش مارواه الكشّي عن أحمد بن يعقوب أبو علي البيهقي والذي كان تلميذاً للفضل بن شاذان ومختصّاً به وقد قام بمراسم دفنه وكان قد صحبه أيضاً، حيث روى النزاع الذي وقع بين الفضل بن شاذان وقوم من الشيعة من أهل نيسابور الذي نزل

---

١. التوقيع الأوّل: ١٠٢٦، والثاني: ١٠٢٨.

عندهم وكيل الإمام المسمى بأيوب بن الناب وأنّ الوكيل قد شكى على الفضل بن شاذان وكتب الوكيل وتلك الجماعة من الشيعة إلى الإمام بما كان يصنعه الفضل بن شاذان من الاعتراض والطعن عليهم وأنّ طعنه عليهم كان بالغلو والتفويض والارتفاع ممّا يكشف عن توجّه الفضل في نمط مساره العلمي.

هذا مع أنّ أبا علي أحمد بن يعقوب البيهقي لم ينكر وأقرّ بوجود المشادّة والتجاذب بين الفضل ووكيل الإمام وجماعة الشيعة ممّا يعزّز استدعائهم لتدخّل الإمام عليه السلام في هذا الحال وأنّ هذه القضيّة تعطي طابعاً عامّاً عن مباني وقناعات الفضل بن شاذان الكلاميّة حيث تدلّ على درجة من التسرّع والإفراط منه في إنكار بعض مقاماتهم عليهم السلام ومسائل المعرفة المتعلّقة بهم.

□ الردّ على جرح العامّة بفتح باب الاجتهاد في رجالهم

إنّ من الأمور المهمّة التي ينبغي الالتفات إليها أنّ أرباب الجرح والتعديل في مذاهب العامة يدأبون في تضعيف الرواة عندهم الراوين لفضائل أهل البيت عليهم السلام ومقاماتهم أو الراوين لمثالب خصوم أهل البيت أو الراوين للأحاديث النبوية المشتملة على أحكام مطابقة لمذهب أهل البيت، لا سيما بعد تأصّل هذه القاعدة لديهم والتي صرّحوا بها أنّ السنّة عندهم هو في عداء أهل البيت وجفائهم والقطيعة معهم، وكلّ ما ازداد الراوي في ذلك قيل فيه إنّه صلب في السنّة، وكلّما كان لديه هوى ومحبة ومودّة لأهل البيت عليهم السلام والميل إليهم جرحوه بالضعف والبدعة والطعن.

وعندهم أنّ قول أرباب الجرح والتعديل كأحمد بن حنبل ومالك وابن حبّان ويحيى بن سعيد والبخاري ويحيى بن معين وابن عدي والعقيلي والذهبي، لا يجاوز ولا يعترض عليه، وكأنّ آراءهم وفتاواهم الرجاليّة شهادات حسّية لا تعارض، مع أنها ليست إلّا فتاوى رجالية نتيجة اجتهادات حدسية، وقد ذكرنا أمثلة ونماذج كثيرة من أنّ مستنداتهم في الجرح والتعديل إنما هي قواعد ومبان كلامية يستند إليها الرجالي في تقييم ومحاكمة الراوي من خلال مذهبه الاعتقادي بتوسط مضامين الروايات التي يرويها أو مشايخ الراوي الذين ينتمي إليهم في

التتلمذ والرواية. وإليك بعض النماذج المختصرة في ابتناء الجرح والتعديل عندهم على الولاء أو نصب العداء لأئمّة أهل البيت عليهم السلام :

١ ـ عمر بن سعد بن أبي وقّاص: قاتل الإمام السبط الشهيد، قال العجلي: ثقة[١]. وقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: هو تابعي ثقة، وهو الذي قتل الحسين[٢].

٢ ـ زياد بن أبيه: صاحب الطامّات والجرائم الموبقة قال خليفة بن خيّاط: كان يعدّ من الزهّاد وقال أحمد بن صالح: لم يكن يتّهم بالكذب[٣].

٣ ـ عمران بن حطّان: رأس الخوارج صاحب الشعر المعروف في ابن ملجم المرادي يمدحه. وقد وثّقه العجلي[٤] وجعله البخاري من رجال صحيحه وأخرج عنه.

٤ ـ حريز بن عثمان: الّذي كان يصلّي في المسجد ولا يخرج منه حتّى يلعن علياً سبعين لعنة كلّ يوم وقد احتجّ بحديثه البخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم، وفي الرياض النضرة[٥]: ثقة، ولكن يبغض علياً، أبغضه الله عزّوجلّ.

٥ ـ العباس بن بكّار الضبّي البصري: قال الذهبي في «ميزان الاعتدال»[٦]: اتّهم بحديثه عن خالد بن عبدالله، عن بيان، عن الشعبي، عن أبي جحيفة عن عليّ عليه السلام مرفوعاً: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: يا أهل الجمع غضّوا أبصاركم عن فاطمة حتّى تمرّ على الصراط إلى الجنّة».

---

١. خلاصة الخزرجي ٢: ٢٧٠ رقم ٥١٦٥.

٢. تهذيب التهذيب ٧: ٣٩٦.

٣. تاريخ مدينة دمشق ١٩: ١٦٢ رقم ٢٣٠٩.

٤. معرفة الثقات ٢: ١٨٩: رقم ١٤٢٢.

٥. الرياض النضرة ٣: ١٦٩.

٦. ميزان الاعتدال ٤: ٤٨: رقم ٤١٦٥.

وقال أيضاً: ومن أباطيله: عن خالد بن عمرو الأزدي عن الكلبي عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: مكتوب على العرش: «لا إله إلّا الله وحدي، محمّد عبدي ورسولي، أيّدته بعلي».

٦ ـ عبيد الله بن موسى العبسي: عن الخطيب أنّ أحمد بن حنبل ترك الحديث عنه لمّا سمعه يتناول معاوية بن أبي سفيان وبعث رسوله إلى يحيى بن معين فقال له: أخوك أبوعبدالله أحمد بن حنبل يقرأ عليك السلام ويقول لك: هوذا تكثر الحديث عن عبيد الله وأنا وأنت سمعناه يتناول معاوية بن أبي سفيان وقد تركت الحديث عنه.

فقال يحيى بن معين للرسول: اقرأ على أبي عبدالله السلام وقل له: يحيى بن معين يقرأ عليك السلام، قال لك: أنا وأنت سمعنا عبد الرزّاق يتناول عثمان بن عفّان فاترك الحديث عنه فإنّ عثمان أفضل من معاوية[١].

٧ ـ زكريّا بن يحيى الكسائي: قال الذهبي في «الميزان»[٢]: قال عبدالله بن أحمد: سألت ابن معين عنه، فقال: رجل سوء يحدّث بأحاديث سوء وقال أيضاً: يستأهل أن يحفر له بئر فيلقى فيها.

روى أبو يعلى الموصلي، حدثنا زكريا الكسائي، حدثنا زكريا بن القاسم، عن معلى بن عرفان، عن شقيق عن عبدالله، قال: رأيت النبيّ ﷺ أخذ بيد علي عليه السلام وهو يقول: «الله وليّ وأنا وليك ومعادٍ من عاداك ومسالم من سالمك».

٨ ـ تليد بن سليمان الكوفي الأعرج المحاربي: في «التهذيب»: قال أبو داود: رافضي يشتم أبا بكر وعثمان رافضي خبيث رجل سوء.

وقال ابن معين: كذّاب يشتم عثمان وكلّ من شتم عثمان أو طلحة أو واحداً

---

١. تاريخ بغداد ١٤: ٤٢٧: رقم ٧٧٨٨.

٢. ميزان الاعتدال ٣: ١١٠: رقم ٢٨٩٣.

من أصحاب رسول الله دجّال لا يكتب عنه[١].

فكلّ من يشتم أحداً من الصحابة يعتبر عند ابن حجر دجال ولا يجوز أن يكتب حديثه.

قال المظفّر بعد نقله هذه العبارة عن ابن حجر: «فلِمَ لَم يكن معاوية وأشباهه والخوارج المارقة كذّابين دجالين عند ابن معين، نعم أثبت صدقهم عنده عداوتهم لإمام المتقين وسبّهم لمن سبّه سبّ النبيّ الأمين. وليت شعري هل سبّ الصحابي أعظم أو حرب إمام الزمان وقتل الآلاف من المسلمين؟ فكيف لم يكن مثل طلحة دجّالاً مع محاربته لمن حربه حرب لله ورسوله؟ وكان من سبّ طلحة دجّالاً وما هذا إلّا عجب»[٢].

٩ ـ لمازة بن زبّار الأزدي الجهضمي: قال في «ميزان الاعتدال»[٣]: حضر في وقعة جمل وكان ناصبياً ينال من علي عليه السلام ويمدح يزيد.

وفي «التهذيب»[٤]: قال ابن معين: كان شتّاماً يشتم علياً وقال أبو لبيد: قلت له: لِمَ تسبّ علياً؟ قال: أن أسبّ رجلاً قتل منّا خمس مائة وألفين والشمس هاهنا؟!

والرجل قد وثّقه ابن سعد وقال حرب عن أبيه: كان صالح الحديث وأثنى عليه ثناء حسناً.

ثم قال بعد ذلك ابن حجر: «كنت أستشكل توثيقهم الناصبي غالباً وتوهينهم الشيعة مطلقاً ولا سيما أنّ علياً ورد في حقّه: «لا يحبه إلّا مؤمن ولا يبغضه إلّا منافق» ثم ظهر لي في الجواب عن ذلك أنّ البغض هاهنا مقيّد بسبب وهو كونه

---

١. تهذيب التهذيب ١: ٤٤٧ رقم ٩٨٤.

٢. الإفصاح عن أحوال رواة الصحاح ١: ٢١١ رقم ١٩٢.

٣. ميزان الاعتدال ٥: ٥٠٧ رقم ٦٩٩٥.

٤. تهذيب التهذيب ٨: ٤١٠ رقم ٨٣١.

نصر النبيّ ﷺ لأنّ من الطبع البشري بغض من وقعت منه إساءة في المبغض والحبّ بعكسه وذلك ما يرجع إلى أمور الدنيا غالباً.

والخبر في حبّ علي وبغضه ليس على العموم ... فأكثر من يوصف بالنصب يكون موصوفاً بصدق اللهجة والتمسّك بأمور الديانة بخلاف من يوصف بالرفض فإنّ غالبهم كاذب ولا يتورّع في الإخبار، والأصل فيه أنّ الناصبة اعتقدوا أنّ علياً قتل عثمان أو أعان عليه فكان بغضهم له ديانة بزعمهم ثم انضاف إلى ذلك أنّ منهم من قتلت أقاربه في حروب علي عليه السلام ». انتهى.

أقول: هنا عدّة نقاط ينبغي الالتفات إليها:

الأولى: صرّح ابن حجر في هذه العبارة بديدن أرباب الجرح والتعديل عند العامّة من أنّهم يوثّقون الناصبي غالباً ويضعّفون الشيعة مطلقاً وهذا إخبار منه عن منهج القوم في الجرح والتعديل وأنّها مبتنية على العداء لأهل بيت العصمة عليهم السلام لا إلى صدق اللهجة وعدمه.

الثانية: ممّا يدلّ على نصب ابن حجر هو أنّه يضعّف بعض الثقات لأنّهم كانوا يسبّون بعض الصحابة كطلحة وعثمان من دون أن يقيّده بسبب ـ كما مرّ في ترجمة تليد ـ بينما أنّه يوثّق من كان شتّاماً لأمير المؤمنين عليه السلام، بل قال إنّ أكثر الناصبة موصوفون بصدق اللهجة والتمسّك بالديانة، فيكون محصّل كلامه: أنّ كلّ من سبّ واحداً من الصحابة فهو دجّال لا يجوز أخذ الحديث منه ما خلا السابّين لأمير المؤمنين علي عليه السلام فإنّ غالبهم من أرباب الديانة وموصوفين بصدق اللهجة!

فمرحباً بهذه الديانة! وبخّ بخّ بهؤلاء المتدينين ما أجرأهم على الله ورسوله، وزهٍ زهٍ بهذه الأقلام المستأجرة في نصرة بني أمية الهاجمة على ناموس الإسلام وقدس صاحب الرسالة المدرّبة بالشر والفساد وبغض العترة الطاهرة ونصرة الطلقاء وأبناء الطلقاء، الخارجين على الإمام الحقّ والشاربين للخمور وصاحب الطامّات والصحائف السوداء أمثال طلحة وعثمان ومعاوية ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِن

أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً﴾[١].

الثالثة: أمّا قوله إنّ بغضه هاهنا مقيّد بسبب، وهو كونه نصر النبيّ ﷺ؛ ففيه: إنّ ذلك يستلزم منه لغويّة كلام النبيّ ﷺ في إظهار فضل علي عليه السلام إذ كلّ من أبغض أحداً لنصرة النبيّ ﷺ منافق من دون خصوصيّة لعلي عليه السلام.

مضافاً إلى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ميزان الحقّ، وجميع تصرفاته وأفعاله وأقواله عين الحقّ والصدق وهو الدين وليس الدين غيره فإنّ علياً مع الحق والحق مع عليّ يدور الحق معه حيثما دار، وحينئذٍ فكلّ من أبغض عليّاً فقد أبغضه لأجل كونه قد أقام الدين والحقّ ونصر النبيّ ﷺ إذ ليس له تصرّف خارج عن ذلك النطاق. كماترى أنّ كلّ من أبغض النبيّ ﷺ كافر من دون أن يقيّد بسبب لأنّه ﴿مَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[٢] فلو كان ما ذكره ابن حجر عذراً للناصبة لكان المشركين أعذر لأنّهم إنّما كانوا يبغضون النبيّ ﷺ لمعارضتهم في دنياهم.

والحاصل: أنّ الجرح والتعديل خاضع لاجتهاد صاحب الجرح والتعديل الخبير الرجالي حسب ما يتبنّى من المسائل الاعتقاديّة فنتائجه التي يبرزها ليست إلّا فتاواه واجتهاداته، وليست في غالب الأمر مستندة إلى السلوك الأخلاقي للراوي.

وعلى ضوء ذلك فيمكن محاكمة تلك الجروح وردّها بالقيام بعمليّة الاجتهاد في تلك المفردات مبنيّاً على الموادّ الحسية التي توجد لديهم في كتب الحديث عبر المناهج الرجاليّة التي أشرنا إليها. وهذا يفتح أمام عملية الاجتهاد في علم الرجال لديهم وسدّ الطريق على التحريف في عملية تضعيف الروايات وتصحيحها لديهم والتلاعب بالسنّة المأثورة ونظير هذه الدعوى الدعوى الأخرى

---

١. الكهف ١٨: ٥.

٢. النجم ٥٣: ٣ و ٤.

القائلة: بأن لا يقبل جرحهم إلّا معلّلاً بما هو صحيح وموجب للجرح.

وهذا يفتح الباب أمام الباحثين المنصفين منهم ممّن يريد أن يتحرّى الحقيقة والواقعية.

٣

أصول مهمّة في الاجتهاد الرجالي

إنّ هناك بنية وأعمدة مهمة لابدّ للباحث في علم الرجال أن يقف عندها مليّاً كي يطّلع على آفاق رحبة لعملية الاجتهاد الرجالي، فإن كل واحد من هذه الأصول بمثابة باب ينفتح على مساحات واسعة من القواعد والضوابط. ولك أن تقول إنها من الأصول التي يتولد منها ويتفرع عنها جملة عديدة من القواعد الأخرى.

□ **الأصل الأوّل**

المنهج الحشوي في مقابل المنهج العلمي

ربّما شاع كثيراً أنّ المنهج الأصولي في الاستنباط هو المنهج العلمي بينما المنهج الأخباري هو المنهج السطحي الذي يفتقد العلميّة، وإنّ من تداعيات ولوازم التفرقة بين هذين المنهجين هو التدقيق في أسانيد الروايات وصحّة طرقها، وعدم التساهل في وثاقة الرواة وضعفهم والتدقيق في اعتبار كلّ رواية على حدة، والمداقّة في ورود الألفاظ المنطبقة على جهات البحث في كل مسألة علميّة. إلّا أنّ الصحيح أنّ المنهج العلمي ليس يُكتفى فيه بمجرّد التزام الباحث والمستنبط بجملة من القواعد الأصوليّة، كما أنّ السطحية والحشوية والقشريّة في الاستدلال لا يمثّلها مجرّد الالتزام ببعض القواعد التي تبنّاها الأخباريون.

فإنّنا نشاهد السطحية والقشريّة في نماذج من الفريقين كما نشاهد العمق العلمي في نماذج كثيرة من الفريقين مما ينبّه أنّ ضوابط المنهج العلمي والمنهج القشري والسطحي هي غير ما رسم من الحدّ للفاصل بين المنهجين.

فها نحن نرى المجلسي صاحب «البحار» في سعة إحاطته بالأقوال وتحليلها ونقدها، وتتبّع القرائن والشواهد واستقصائها، ومتون النسخ وتحليل ودراسة القرائن والوجوه المختلفة، والقراءة العقلية للنصوص، هو على درجة موسوعية تحليلية دقّية وافرة، بينما قد نشاهد من يتبنّى جملة من المباني

الأصولية إلّا أنّ بحثه في الأدلّة بمقدار مقتضب جدّاً لا يستقصي فيها مدارك الأدلّة، ولا يستوعب كلّ الوجوه التي قيلت في المسألة، ولا يعمل قدرة التحليل في ألفاظ الرواية ولا يتوسّع في وجوه الدلالة، بل يجمد على قالب حرفيّة اللفظ بنهج سطحي قشري، ومن دون أن يعالج ترابط المسائل العلمية بعضها ببعض بشكل منظومي، ولا يبدي بياناً علمياً حول العلاقة بين القواعد العلمية المختلفة بما لها من صلة مشتركة في المسألة الواحدة. أو أنّه يقتصر في دراسة سند الحديث على التقليد في التوثيق والتضعيف ويسمّي ذلك منهجاً علميّاً في تمحيص حجّيّة الروايات بينما لا يُعمل الاجتهاد في علم الرجال.

ويقتصر في تتبّع الروايات على ما أورده صاحب الوسائل أو أورده بعض الأعلام في كتبهم الاستدلالية ولا يجهد نفسه، ولا يعنيها بالتأمّل والتدبّر حول المزيد من الروايات ذات الصلة بالمبحث أو محتملة الدلالة، فلا يتوسّع ولا يطيل الفحص عن الدليل الاجتهادي بل يكثر ويسرع من الاعتماد على الأُصول العمليّة الوظيفيّة عند الشك.

القراءة العقليّة أو الرجاليّة للحكمة الإلهيّة

هذه الضوابط في التمييز بين المنهج العلمي والمنهج السطحي القشري لا تختصّ بالاستنباط في الفروع بل تشمل أيضاً البحث في المعارف ومسائل الاعتقاد وذلك:

١ ـ فإنّ هناك من يرفع شعار البرهان والاستدلال ونبذ التقليد والإذعان من دون دليل قطعي، إلّا أنه يتحاشى عن عملية نقد الآراء الفلسفيّة المشهورة عند أحد المدارس المعروفة وتأخذه هيبة التسالم عندهم عن تمحيص حقيقة الحال، ولا يجترئ في التحليل والتأمّل على مخالفة ما أدلى به كبار المشاهير في الحكمة المشائية أو الإشراقية أو المتعالية.

٢ ـ ويقتصر في استقراء احتمالات المسألة العلمية على صرف أقوال جماعة

وعدّة معدودة، ولا يعطي مجالاً لنفسه أن يتدبّر في الآيات والروايات الواردة في المعارف ولو من باب التوفّر على توسعة الأفق في الاحتمالات التصوريّة لا التصديق التعبّدي ولا يتطرّق الاحتمال في ذهنه إلى إمكانية وجود أفق في الأدلّة النقليّة أوسع بكثير من آفاق الآراء البشريّة.

٣ ـ ولا يلتفت إلى أنّ الاستنتاج العقلي المجرّد في الحكمة النظريّة والعلميّة عند الفلاسفة لا يعدو كونه اجتهاداً عقلياً وليس وحياً فطريّاً بديهياً لا يدانيه الريب، بل هو جهد بشري في ترتيب الأدلّة ومقدّمات الاستدلال والأقيسة قد يسري إليه الخطأ من ناحية فرض الموادّ أو ناحية ترتيب هيكل وأشكال الأدلّة، كما هو الحال تماماً في مسائل علم الرياضيات والحساب والهندسة. فإنّ المسائل النظريّة التي تتطلّب مراحل كثيرة من الاستدلال والاستنتاج كلما ترامت في الكثرة وأوغلت في النظريّة، فإنّها يسري ويزداد فيها احتمال الخطأ، ليس من ناحية الموادّ فقط وافتراضها بغير ما هي عليه في الواقع، بل يعمّ الخطأ ويدبّ احتمال الخطأ أيضاً في ترتيب هيئة تأليف تلك الموادّ وترتيب مراحل الاستدلال.

٤ ـ أنّ الابتعاد عن المحتملات والاحتمالات المذكورة في مضامين الآيات والروايات بغضّ النظر عن الإذعان بهما من دون الدلالة العقلية هو نحو من التقليد والسطحية في الفحص العلمي ونمط من الأفق الضيق من استيعاب الحقيقة الواقعية الوسيعة، فإنّ أصل تصورّها ثروة علمية كبيرة. كيف لا؟ والتصوّر والاحتمال درجة مهمّة من العلم في مقابل الجهل المركّب والغفلة.

فالإباء عن الاستزادة عن التصوّر بذريعة عدم قبول التصديق والإذعان من دون دليل عقلي هي ذريعة واهية وتعصّب لا يمتّ إلى الفحص العلمي بصلة. وأيّ تلازم بينهما؟ وكيف تكون هناك قيمة احتمالية عقلية كبيرة وفائدة علمية جمّة من استعراض أقوال حكماء اليونان والهند ونحوهم ولو لم تكن بضميمة الأدلّة والبراهين، وذلك لكونها توجب وتحدث تصوّراً يزيد في سعة أفق

البحث، وربما يهتدي إلى برهان يقام عليه، نظراً إلى أنّ صناعة التحليل والتركيب المنطقية بإمكانها فتق التصوّر للمعنى وتحليله إلي معانٍ عديدة يمكن عبرها استخراج الحدود الوسطى التي يتشكل منها البرهان.

٥ ـ والتدبر في ذات القول مستقلاً عن نسبته للقائل، بقوله: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[١]، فإذا كان هذا حال التتبّع في أقوال الحكماء وهو نتاج جهد بشري ـ وإن لم يتحقق ويتثبت من صحّة انتساب هذه الأقوال إليهم ـ لأنّ البحث العقلي يركّز على ما قيل لا على من قال، فكيف الحال في الأقوال المنتسبة إلى الناطقين عن الوحي الإلهي بغضّ النظر عن صحّة النسبة إليهم، أي وإن لم يتحقق ويتثبت من صحة الصدور ما دام البحث في المضمون من حيث هو هو.

٦ ـ مع أنّه لا مقايسة بين القول المنسوب إلى المعصومين عليهم السلام مع القول المنسوب إلى الحكماء البشرية لا من جهة التصديق التعبدي، بل من جهة قيمة الاحتمال العلمي العقلي. فإن النسبة بينهما بمراتب ودرجات كالبحار المحيطات مع القطرة، من جهة سعة اطّلاع المعصومين عليهم السلام بعوالم الخلقة والحضرات الربوبية؛ فلا مساواة في درجة الاحتمال وأهمّيته مع غضّ النظر عن البحث التصديقي بل هو نحن والبحث المحض التصوّري.

٧ ـ هذا مع اعترافهم بأنّ البحث في الحكمة هي بحسب الطاقة والجهد البشري؛ والجهد والسعي البشري مهما تواصل واستمر وتكامل فإنّه يظلّ بحثاً وإنتاجاً محدوداً، والقول بمحدوديّته لا يعني التفريط والتهاون به وإقصائه ونبذه، بل هو ضروري في الجملة ولابدّ منه؛ إلّا أنّ الكلام كلّ الكلام في تخطئة حصره وحبسه وتقوقعه على كلمات الحكماء من البشر من دون توسعته وانفتاحه على الأقوال المنسوبة والمنتسبة إلى الناطقين عن الوحي الإلهي، بغضّ النظر عن صحّة

---

١. الزمر ٣٩: ١٨.

نسبة تلك الأقوال إليهم، إذ البحث هو على الصعيد التصوري لا التصديقي، فإنّ البحث التصوري لا يمكن التفريط بأهميّته فإنّ قوام البراهين التصديقية بسعته وشمولية الثروة التصورية.

٨ ـ أمّا البحث التصديقي فقد صرّح الحكيم ملّا صدرا ﷺ بأنّ قول المعصوم عليه السلام إذا ثبت بنحو القطع عنه يقع وسطاً برهانياً في الاستدلال بعد قيام البراهين على يقينيّة الوحي في الكشف عن الواقع والحقيقة. فإذا كان الوحي وسطاً برهانياً فلم لا يقع الفحص عن وجوده في كلّ مسألة مسألة؟

٩ ـ أنّ الفحص عن وجود قول المعصوم القطعي يستلزم تتّبع وافر في تحصيل المتواتر اللفظي والمتواتر المعنوي، وهو أصعب تحصيلاً من الأوّل لأنّ الاشتراك المعنوي قد لا يلتفت إليه بسهولة بل يحتاج إلى تعمّق في الاستدلال والاستنتاج لفهم اللوازم المشتركة المتّحدة المعنى. ومن ثمّ الوقوف على جميع وتمام موارد التواتر المعنوي يتوقّف على اجتهاد وملكة علمية وافرة لا يستطيع التنبّه إليه التتبّع السطحي من دون إعمال التحليل والتعمّل العلمي.

أو ليس الاحتمال منجّزاً في باب إقامة البرهان العقلي في أيّ مسألة؟ وكيف يتمّ بناء اليقين مع وجود الاحتمال؟

وبعبارة أخرى: إنّ القطع الحاصل من قلّة الفحص هو من قطع القطاع وسرعة الجزم وهو عدم توازن في انبعاث الإذعان والتسليم من المقدّمات. وفي الحقيقة لا يكون الانتاج للنتيجة ذاتياً من المقدمات وإنّما هو نابع من التسرّع أو حسن الظنّ بأقوال المشاهير أو ضعف القدرة الفكرية وهو من التقليد العفوي.

وبعبارة ثالثة: إنّ الإثارة العلميّة والتنبّه إلى المزيد من التصوّرات والتصديقات لا محالة يحصل بسعة الاطّلاع على الأقوال فلا معنى للاقتصار على أقوال الحكماء من البشر دون الاطّلاع على أقوال الحكماء من قِبل السماء.

وبذلك يتّضح أن المنهج المعرفي العقلي لقراءة روايات المعارف

والاستنباط العقائدي لا يتوقف على البحث الرجالي المحض ولا على إحراز الصدور والتحقق والتثبت منه.

□ الأصل الثاني

عدم الانسداد في علم الرجال

لا انسداد في علم الرجال، ويترتّب على ذلك أنّ قول الرجالي قابل للنقض والإبرام والتمحيص مهما تقادم عصره.

وبعبارة أخرى: أنّ قول الرجالي مهما كان قريباً عصره للراوي الذي يترجم له فإنّه لن يكون قوله فاصلاً وحاسماً في الجرح والتعديل بل هو خاضع للموازنة مع المعطيات الأخرى التي يقف عليها الباحث؛ لا سيّما مع ما سيأتي من الأمور اللاحقة. و قد أشرنا الى انفتاح باب العلم في الرجال فى الجزء السابق فلاحظ.

□ الأصل الثالث

ثمار التوسّع في المناهج الرجاليّة

لا يخفى أنّ هناك مفارقة واضحة في الآثار و الثمار بين الاقتصار على المنهج المعروف السائد في الآونة الأخيرة وهو الاكتفاء على الأُصول الرجاليّة الستّة والفتوى الرجاليّة المودعة فيه، وبين التوسّع في رحاب المناهج الرجاليّة الأخرى التي توقف الباحث على حياة المفردة الرجاليّة عن كثب وقرب، وتطلّعه على معايشة كثير من جوانب شخصيّة الراوي بحرارة وتحسّس مشهد تلك الجوانب، فتتجلّى ملامح تلك الشخصية بوضوح في سلوكها العلمي ودأبها المعيشي، والبيئة التي ترعرعت بها ودائرة علاقاتها وموطنها وأسفارها ومدّة العمر الذي عاشته تلك الشخصية وأقرانها وزملائها، نظير البحث التاريخي الموسّع الذي يسافر بالباحث ويخترق به حجب القرون ليوصله إلى التفرّج على الحقب التي يعيشها الراوي بنفسه.

وهذا بخلاف المنهج المعمول فإنّه مقتضب مختزل في جفاف من الموادّ و لا يلمس الباحث بشخصية الراوي إلّا على مستوى السطح من دون الغور في المعرفة بحرارة لأبعاد تلك الشخصية؛ فكم فرق بين هذا المنهج والمناهج الأخرى. بل إنّ تلك المناهج توجب للباحث علماً بالشخصية الروائية والمفردة الرجاليّة من جوانب عديدة لا يتسنّى للمعاصرين لتلك الشخصية التفطن بها بل تكون في الغالب محجوبة عنهم، فضلاً عن التبعية الظنية لأقوال أصحاب الجرح والتعديل.

□ الأصل الرابع

المدار في أحوال الرواة لايقصر على الحواضر الثلاث

إنّ الفحص عن منابع أحوال الرواة وكتب الرجال لا يقتصر فيه على الأُصول الرجاليّة الستة ونحوها الّتي أُلّفت في حاضرة الكوفة وبغداد وقم وإن كانت هذه الحواضر لها الريادة والزعامة والمركزية إلّا أنّ ذلك لا ينفي وجود حواضر علمية روائية وحديثيّة شيعيّة أخرى، كحاضرة الري ونيسابور وجوزجان (گرگان) واستراَباد وشيراز ومصر وحلب ومكّة المكرّمة وغيرها من البلدان، مع اختلافها في القوّة والضعف إلّا أنّ ذلك لا ينفي وجودها.

ومن ثمّ اضطرّ الصدوق إلى السفر في جولة امتدّت به مدّة طويلة إلى خراسان ومرو وسمرقند وبخارى وكذلك جملة من زعماء الطائفة كالتِلْعُكْبَري وغيره.

وهذا ما نشاهده من أنّ جملة من مصادر الحديث من غير هذه الحواضر الثلاث كما هو الحال في دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري والتفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام الذي رواه الصدوق عن الخطيب الاستراَبادي ـ والهداية الكبرى للحُضَيْني وإن كان الحضيني كوفي الأصل إلّا أنّه قطن الشام وحلب في دولة الحمدانيين.

ومن ذلك يظهر لزوم الاطّلاع على تراجم وتواريخ المدن الأخرى للإحاطة بالبيئات التي كانت، والوقوف على مناخ رواتها ونحو ذلك من الأمور والشؤون.

□ **الأصل الخامس**

ضرورة الفحص عن آراء أعلام الرواة و فحول الطائفة في القــرن الثــالث

إنّ هناك ظاهرة في الأبحاث الرجاليّة وهي تغييب آراء كبار أعلام الطائفة في القرن الثالث والثاني حول المفردات الرجاليّة؛ حيث إنّ جملة منهم وإن لم يدوّنوا كتباً في الجرح والتعديل، أو لم تصلنا كتبه كالحسن بن محبوب من أصحاب الرضا عليه السلام وغيره ـ وهذا ممّا سبّب عدم المتابعة الدقيقة لآرائهم وعدم الاستعراض لها ـ إلّا أنّه بحسب عملهم في الحديث و إعتمادهم على الرواة يبرزون مواقفهم تجاه تلك المفردات.

فمن المهمّ التعرّف على امتيازات الكليني والصدوق وأمثالهما من أساطين علماء الحديث كالتلعكبري أبي محمّد هارون بن موسى وأبي علي محمّد بن همام وسعد بن عبدالله وابن الوليد والصفّار وأضرابهم من كبار القمّيّين ورؤساء وزعماء الطائفة الذين وصفوا بأنّ لهم منزلة عظيمة عند الأصحاب ومتقدّمة في العلم.

وضرورة الفحص عن آرائهم وأهمّية مبانيهم الرجاليّة لأمور كثيرة:

الأوّل: امتياز نقدية الكليني والصدوق وأضرابهما للرجال

لا ريب أنّهم أقرب عهداً إلى المفردات الرجاليّة وأكثر تضلّعاً وباعاً ونقداً في علم الرجال من طبقة مثل النجاشي وابن الغضائري.

فمثل الكليني ﷺ الذي وُصف بأنّه أثبت الناس في الحديث وأنقدهم له وأنّه لم يكن مثله في علمائنا. ونعت بأنّه «شيخ أصحابنا في وقته بالرّي ووجههم وكان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم، صنّف الكتاب الكبير، المعروف بالكليني يسمّى الكافي في عشرين سنة». وهذا النصّ ذكره النجاشي ونعته الشيخ بـ«ثقة عارف بالأخبار»[١].

فإنّ التثبّت في الحديث وشدّة الوثاقة فيه وطول مدّة تصنيفه للكتاب وإن لم تستلزم ما ادّعاه الأخباريون من حجّية كلّ ما في «الكافي» كما ذهب إليه الميرزا النوري والنائيني أيضاً، إلّا أنّ هذا ممّا يدلّل على مداقّة الكليني في علم الرجال وتثبّته في الأسانيد ومتون ألفاظ الحديث.

ثمّ إنّ له امتيازاً آخر وهو التضلّع العلمي العميق في معرفة الحديث ومعارفه، والشاهد على ذلك فهرسته وتبويبه «أصول الكافي»، فإنّ هذا الفهرست لم يتخطّى تبويبه العلّامة المجلسي في «البحار» بعد مضيّ ما يزيد على ستّة قرون ولم يسبقه إلى هذا التبويب أحد في كتب الأصحاب.

وليس هذا التبويب العلمي والتقسيم للأبواب والفصول إلّا ناشئاً عن دربة علمية واسعة في المباحث وأصول المعارف ودالّة على مستوى علمي عالٍ محيط بقواعد وعلوم المعارف؛ فإنّ جمع شتات الأخبار في منهجة موضوعيّة على محوريّة مركزيّة دالّ على تخطيط هندسي واستنباط نافذ علمي لجوامع البحوث وفصولها. وتعدّد جهاتها ومراتبها وحلقات ارتباطها، وهذا ما يعرف في البحوث

١. فهرست الشيخ: رقم ٦٠٣.

الحديثة بمعرفة نُظُم المعلومات ومنهجيّة توظيفها، وكذا الحال في «فروع الكافي» وتبويبه؛ فكم هناك فرق شاسع بين تبويب البرقي في «المحاسن» وتبويب «فروع الكافي»، مع أنّ البرقي منعوت بالجامعية والإحاطة بمختلف العلوم.

وفي الحقيقة أنّ التبويب ليس إلّا استنباطات واستنتاجات علمية وفتاوى مستخلصة من مضامين الأحاديث، فالتبويب في نفسه عمليّة اجتهادية واستنباطية وليس كما يظنّ ويتوهّم أنّها ترتيب تراجمي. هذا، فضلاً عن تقطيع الحديث وتوزيعه في الأبواب المختلفة فإنّه عمليّة استنباطيّة أخرى أيضاً.

وكذلك تسلسل الأبواب والفصول فإنّها تأليف وترتيب منطقي استنتاجي علمي للوصول إلى النتائج المتعاقبة المعدّ بعضها للبعض الآخر. ومن ثمّ استظهر الأصحاب في كتبهم الفقهية جملة من فتاوى الكليني في الفروع من عناوين الأبواب وتبويبها ونسبوا إليه تلك الفتاوى.

ومن ثمّ ترى أنّ تبويب الحديث لدى جملة من المحدّثين ممّن لم يصلوا إلى مراتب علمية عالية كالكشكول المختلط أو يُرى هزالة عناوين الأبواب وتقسيماتها المدوّنة من قبلهم، فضلاً عن تبعثر الأبواب من دون رابط وعلائق أو الاقتصار على سطح ألفاظ الحديث، إلى غير ذلك من الفوارق المشاهدة بين الكليني كفقيه وعارف وزعيم من زعماء علماء المذاهب وبين غيره من المحدّثين. وهذا بالضرورة ينعكس على دقّة آرائه الرجاليّة ومتانة عمليّة الجرح والتعديل لديه، لأنّ الجلّ في الجرح والتعديل قائم على دراسة مضمون أحاديث الراوي كما سيأتي مفصّلاً. فمع هذا الوصف فكيف تُقصى الآراء الرجاليّة للكليني ومبانيه ويقتصر على آراء مثل الكشّي والنجاشي وابن الغضائري.

وأمّا التعلّل والتذرّع بعدم وجود كتاب رجالي واصل إلينا عنه فستعرف كيفيّة الوقوف والاستنباط على آرائه ومبانيه الرجاليّة وغيره من أساطين رواة المذهب

فيما سيأتي.

ومثل الصدوق ﷺ الموصوف في الكلمات «كان جليلاً حافظاً للأحاديث بصيراً بالرجال ناقداً للأخبار»[١]. وكذا وصف الصدوق بشيخ الطائفة وفقيهها ووجهها بخراسان حتّى سمع منه شيوخ الطائفة ببغداد وهو حدث السنّ، كأن حافظاً للأحاديث بصيراً بالرجال ناقداً للأخبار لم ير في القمّيّين مثله في حفظه وكثرة علمه، بصير بالفقه والأخبار والرجال، وهذه النعوت ذكرها النجاشي والشيخ في «الفهرست» له، بل هناك إطباق من الأصحاب على نعته بذلك. فمع كلّ ذلك كيف تستبعد ويشطب على آرائه الرجاليّة وفتاواه في الجرح والتعديل ومبانيه في التوثيق والتضعيف، مع أنّ مقام النجاشي العلمي في الرجال والحديث والفقه لا يرقى إلى الصدوق وسعة إلمامه بالأصول الروائية للأصحاب وشجونها. والغريب والأعجب تعليل ذلك بأنّ الصدوق وأمثاله من الأقدمين ربما يعتمدون في توثيقهم على أصالة العدالة في كلّ من أسلم أو أنّ توثيقاتهم مبنيّة على اجتهادات مجهولة لدينا لا مستندات حسّية، وأنّه لو اطّلعنا عليها لربما خطّأناها فلا يمكن تصحيح ما صحّحوا ولا توثيق ما اعتمدوا.

ومثل ابن قولويه ﷺ الذي تلمّذ عليه الشيخ المفيد في الفقه وكان من أجلّ أعلام الإماميّة في الحديث والفقه معاً.

أو مثل ابن أبي عمير الذي وُصف بأنّه «كان من أوثق الناس عند الخاصّة والعامّة وأنسكهم نسكاً وأورعهم وأعبدهم وقد ذكره الجاحظ في كتابه في فخر قحطان على عدنان بهذه الصفة التي وصفناه وذكر أنه كان واحد أهل زمانه في الأشياء كلّها»[٢].

أو مثل الحسن بن محبوب الذي كان يعدّ أحد الأركان الأربعة في عصره

---

١. فهرست الشيخ: رقم ٧١٠.

٢. فهرست الشيخ: رقم ٦١٨.

والذي قيل إنّه أوّل من ألّف في علم الرجال في كتابه المشيخة؛ وإن كان الصحيح أنّ هناك من سبقه من الأصحاب في هذا المضمار.

أو مثل صفوان الذي قيل فيه إنّه أوثق أهل زمانه عند أهل الحديث.

أو مثل البزنطي الذي كان عظيم المنزلة عند الرضا عليه السلام والموصوف بأنه لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة وكذا صفوان وابن أبي عمير.

أو كابن الوليد شيخ الصدوق، وكبار القمّيّين المعروفين بالتشدّد في نقد الحديث والتصفية في أحوال الرجال وغيرهم. فهؤلاء ممّن عاصروا الرواة وأصحاب الكتب والأُصول فلآرائهم أهمية ليس بالهيّن.

فالملاحظ في المباحث الرجاليّة تغييباً لآراء الكليني والصدوق والنعماني صاحب «كتاب الغيبة»، وابن قولويه صاحب «كامل الزيارات»، ومحمّد بن الحسن الصفّار، وسعد بن عبدالله الأشعري، وعلي بن محمّد بن علي الخزاز صاحب «كفاية الأثر»، وعلي بن إبراهيم القمي، والطبرسي في «الاحتجاج»، والراوندي في «الخرائج»، والحميري في «قرب الإسناد»، والبرقي في «المحاسن»؛ بل وجميع أصحاب الكتب والأُصول الذين عنونهم الصدوق في مشيخة «الفقيه» وابتدأ الرواية بهم وعنونهم الشيخ في مشيخة «التهذيب» وابتدأ أسانيد الروايات بهم.

فنستحصل بذلك على جملة وافرة من مباني وآراء رؤساء المذهب وعلماء الطائفة وناقدي الأخبار وذوي البصائر في الحديث والعارفين بالدراية، وهم أوثق الناس في الحديث وأنقدهم له وأعرفهم به وأثبتهم فيه الحفّاظ المكثرين في علوم الحديث.

وقد ذكرت هذه الخدشة ـ كون آرائهم مبتنية على الحدس ـ على كلّ أصحاب الإجماع من أساطين طبقات الرواة مثل زرارة ومحمّد بن مسلم ومن بعدهما مع قرب طبقتهم وتعاصرهم مع الرواة حسّاً ومع كلّ ذلك يخدش في

آرائهم الرجاليّة بمثل ذلك! وهذا التفريط ينضمّ إلى افراط ومغالات في الآراء الرجاليّة للنجاشي وابن الغضائري والكشّي والفضل بن شاذان ونحوهم بأنّ مستندات رأيهم متمحّض في الحسّ المنقول إليهم لا بطريق معتبر فحسب بل بالتواتر، وهذه المفارقة لا ينقضي منها العجب، وعلى ماذا تستند من شواهد وهي في حقيقتها تشييد باب التقليد في علم الرجال في باب الجرح والتعديل وسدّ لباب الاجتهاد.

الثاني:

أنّ اعتماد أعلام الطائفة لا سيما المعاصرين لذلك الراوي يكون توثيق لهم عن حسّ مباشر بخلاف مثل النجاشي وابن الغضائري ممّن تفصله عن أولئك الرواة طبقات.

وبعبارة أخرى: ليس الأخذ برأي المعاصرين للراوي تقليداً في علم الرجال بل اعتماداً على مقدمات الاستنباط والاجتهاد الرجالي، بخلاف الأخذ بآراء المتأخّرين عن زمن الراوي فإنّها أقرب إلى حقيقة التقليد كما مرّ[١].

بل الحال كذلك في آراء الأعلام المتقدّمين على النجاشي وابن الغضائري ممّن لم يعاصروا الرواة فإنّهم أقرب عهداً إلى الرواة وأقلّ فاصلة في الطبقات من طبقة النجاشي وابن الغضائري.

والحاصل: أنّ أحد المصادر المهمّة وأحد المناهج الحسّاسة في علم الرجال هو الوقوف على آراء رؤساء الحديث من رواة أصحابنا ومن أعلام الطائفة، فإنّهم أقرب عهداً وألمّ بأحوال الرواة ـ من ناحية المعاصرة أو قرب الواسطة لديهم ـ ممّن تأخّر.

---

١. في فصل الاجتهاد والتقليد في الرجال.

الثالث:

الملفت للنظر أنّ هناك جملة وافرة من كتب الرجال والفهارس قد ضاعت وتلفت ولم تصل إلينا. فهذا المحقّق آغابزرگ الطهراني يذكر أنّ في مكتبة السيّد ابن طاووس مائة ونيف كتاب في الفهرست والرجال. وهذا في القرن السابع، فكيف بك في القرن الرابع والثالث؟

وكيف نقصر ونحصر منابع الرجال في ستّة من الأصول الرجاليّة فقط؟ فأين المائة ونيف من عدد ورقم ستّة؟ وهل هناك نسبة وموازاة بينهما؟ وكيف يستبرىء الباحث الذمّة ويستفرغ الاستقصاء بمجرّد مراجعة الأصول الرجاليّة الستّة ولا يضع في الحسبان العشرات العشرات من الأصول الأخرى الرجاليّة المفتقدة؟

والحال أنّ البديل والعوض عن تلك الأصول هو متوفّر لدينا ويمكن الوقوف عليه بمجرّد التتبّع والاستقصاء، مع أنّه لا مقايسة بين النجاشي وابن الغضائري وبين هؤلاء الأقدمين، لا من حيث الطبقة الزمنية وقرب العهد ولا من حيث المكانة العلميّة والموقعيّة في الاعتبار عند الطائفة.

فمع توفّر هذا المنهج كيف يتسنّى وصف الراوي بالمجهول أو المهمل بمجرّد عدم توثيق الأصول الرجاليّة الستّة له أو عدم ذكرهم له، بينما هناك العشرات العشرات من الأصول الرجاليّة المفقودة، فكيف يتحقّق من هذين الوصفين للراوي ونحن لم نطلع عليها بينما يوجد الكتب البديلة المعوّضة عمّا افتقد ممّا ذكرناه من منابع ومصادر هذا المنهج، إلّا إذا رفعنا اليد عن تقرير هذه الأوصاف بحسب الواقع وأردنا أن نثبتها بحسب هذه الدائرة الضيّقة من الأصول الستّة.

كيفيّة الوقوف على آراء أصحاب الأئمّة في الجرح والتعديل، ومبانيهم الرجاليّة

كيفيّة الوقوف على آراء أصحاب الأئمّة عليهم السلام في الجرح والتعديل يتمّ بتوسط

قاعدة منهجية هامة وهي أنّ إكثار نقلهم عن راوٍ يدل على اعتمادهم عليه فوق توثيقهم له، أي أنّ مقام الاعتماد منهم على الراوي هو فوق مؤدّى إخبارهم القولي بتوثيقهم وفوق مؤدّى شهادتهم بصدق لهجته، وذلك لما سيأتي من ذكر الأدلّة والشواهد على هذه القاعدة.

وبتمامية هذه القاعدة نكون قد وقفنا على مصادر آرائهم وبيان هذه الآلية بتوضيح آلية المنابع.

ومنابع الوقوف على آراء أساطين وأجلّاء الأصحاب من الرواة من خلال أمور:

• المنبع الأوّل: الوقوف على المشيخة

فلو أراد الباحث أن يستخرج الأُصول الأربعمائة أو كتب زرارة، أو كتاب حريز، أو كتب ابن أبي عمير، أو كتب صفوان، أو مشيخة الحسن بن محبوب، أو كتب الحسين بن سعيد، أو غيرهم، فليس عليه إلّا تتبّع ما رواه الصدوق في «الفقيه» والشيخ في «التهذيبين» عندما يبتدئ في أوائل السند بذكر زرارة أو حريز أو ابن أبي عمير أو صفوان أو غيرهم، فإنّ ذلك يوقفنا على وافر تلك الكتب وكذلك الحال عند مقابلة تلك الروايات بما أودعه الكليني في «الكافي»، فإنّه يمكن بذلك استخراج كتب المشيخة التي كانت لدى الكليني وتمييزها عن طرقه إليه.

وبهذا الجرد والاستقراء نكون قد وقفنا على مشايخ في الرواية لهؤلاء الكبار وسوف نقف على من يكثرون عنه في الرواية ولو بواسطة واعتمدوه في كتبهم. وسوف ندفع بذلك الجهالة والإهمال عن كثير من الرواة .

• المنبع الثاني: إكثار النقل

إذا اعتمد هؤلاء الأعلام على راوٍ معيّن ونقلوا الرواية بكثرة عن أحد الرواة

أو رواية كتبه أو كتابه مع ما عُرف عنهم من التمحيص والحيطة والنقد، فيدلّ بوضوح على توثيقهم للراوي واعتمادهم على روايته.

لا سيّما إذا اعتمد أحد هؤلاء الأعلام في كتابه كابن قولويه في «كامل الزيارات»، وعلي بن إبراهيم في «تفسيره»، والكليني في «الكافي» ـ مثلاً ـ وغيرهم إذا أودعوا في كتبهم وملأوها بكلّ روايات كتاب ذلك الراوي؛ أو كان اعتمادهم في كتبهم على جلّ رواياته، فهذا يعني اعتماد واضح منهم على وثاقة ذلك الراوي فكيف يصدق عليه بعد ذلك أنّه كذّاب أو وضّاع للحديث أو مخلّط أو لم يسلم له حديث ونحو ذلك من العبارات التي يطلقها النجاشي وابن الغضائري.

فكم من راوٍ ضعّفه النجاشي أو طعن فيه، بينما أكثر الصدوق أو الكليني عنه في الرواية أو أخرج جملة كتابه في «الكافي» أو «الفقيه» أو غيرها من كتب الصدوق، أو كتاب «بصائر الدرجات» للصفّار، أو الحميري في «قرب الإسناد»، أو غيرها من كتب الأقدمين.

وكم من راوٍ لم يستحلّ النجاشي أو ابن الغضائري الرواية عنه أو استنكرا الأخذ منه أو استبشعا السماع منه، بينما نرى أساطين الحديث وأصحاب الكتب والأصول قد اعتمدوه وأكثروا النقل عنه وأودعوا كتبهم جلّ رواياته.

وكم نجد جملة من الرواة ممّن ضعّفهم الفضل بن شاذان، بينما اعتمد على روايتهم جملة من أساطين الرواة مع إكثار الأخذ عنهم كالحسن بن محبوب، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، ومحمّد بن إسماعيل بن بزيع، وغيرهم من كبار فقهاء الرواة ومشاهيرهم ومعاريفهم ممن هم من أصحاب الإجماع. وبذلك نستطيع أن نتوفّر على الآراء الرجاليّة لجملة من الكبار وأجلّاء الثقات من الرواة بتوسّط الوقوف والفحص على من اعتمدوه، وجرد قائمة من الرواة على أسماء من اعتمدوا عليهم في الرواية.

ويستكشف هذا الاعتماد عبر كثرة رواية هؤلاء الكبار عنه في جلّ الأبواب لا سيما مع تصريحهم باسمه وبالأخذ عنه مباشرة فإنّ ذلك بمثابة الإجهار بالاعتماد عليه وترويج رواياته.

نعم لو كانت من الراوي الجليل الثقة رواية قليلة عمّن هو مجهول بالنسبة إلينا، أو كانت الرواية في الآداب أو السنن المندوبة غير ذات الخطب الكبير أو كان مضمونها له شاهداً يدلّ على صدق المفاد، لما كان في مثل هذه الصورة من رواية الجليل والثقة شهادة على اعتماده وتوثيقه لذلك الراوي.

أدلة قاعدة «إكثار النقل اعتماد فوق التوثيق»

ويدلّ على تلك القاعدة أمور:

□ **الأوّل: تجنّب إكثار الرواية عن الضعفاء**

فإنّه يرى من ديدن الأصحاب تجنب الإكثار من الرواية عمّن لا يوثّقوه ولا يعتمدوه، فنرى الفضل بن شاذان ينهى تلاميذه عن نقل رواياته التي رواها لهم عن محمّد بن سنان إلّا بعد موته. فقد روى الكشّي عنه أنه قال: «ردّوا أحاديث محمّد بن سنان وقال: لا أحلّ لكم أن ترووا أحاديث محمّد بن سنان عنّي ما دمت حيّاً وأذن في الرواية بعد موته».

وكذلك قال الكشّي: «قال محمّد بن مسعود: قال عبدالله بن حمدويه: سمعت الفضل بن شاذان يقول: لا أستحلّ أن أروي أحاديث محمّد بن سنان»[1].

وروى الكشّي أيضاً: «وقال حمدويه: كتبت أحاديث محمّد بن سنان عن أيوب بن نوح وقال: لا أستحلّ أن أروي أحاديث محمّد بن سنان»[2].

---

١. رجال الكشّي: رقم ٩٨٠ و ٩٧٩.

٢. رجال الكشّي: رقم ٧٢٩.

وذكر الكشّي أيضاً عن حمدويه بن نصير «أن أيوب بن نوح دفع إليه دفتراً فيه أحاديث محمّد بن سنان فقال لنا: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا فإنّي كتبت عن محمّد بن سنان ولكن لا أروي لكم أنا عنه شيئاً، فإنّه قال [له محمّد][1] قبل موته: كلّما حدّثتكم به لم يكن لي سماع ولا رواية إنما وجدته»[2].

فإنّ هذا تصريح بديدنهم على أنّ من يروون عنه بكثرة ويأخذون عنه الرواية في الأبواب المنتشرة هو بمنزلة التصريح باعتمادهم عليه واعتبارهم لحاله، وأنّ التصريح باسم من يروون عنه بكثرة ولا سيما إذا كان مباشرة يدل على إبرازهم لوثاقته في النقل وإفتائهم بتوثيقه، وأنّ الرواية بكثرة عن الراوي لا يستحلّونها إلّا عن من يعتبرون حاله وصدق لهجته ووثاقة لسانه.

وما تقدّم من تعليل عدم الرواية عن محمّد بن سنان محتمل ـ كما في صورة أكثر نسخ الكشّي ـ أنّه من كلام حمدويه لا أيوب بن نوح، وهذا لا يضرّ بموضع الاستشهاد الذي نحن بصدده. ولو قدّر أنه من عبارة أيوب بن نوح فهذا التعليل لا يمكن تصديقه ونحن نعلم بالوجدان واليقين أنّ محمّد بن سنان قد التقى بالعشرات من الرواة من أصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام فكيف تكون كل رواياته وجادة، فهذا مما لا يعقل وعلى أي تقدير فلا يضرّ بموضع الاستشهاد الذي نحن بصدده.

وممّا يشهد على ديدنهم المزبور ما رواه الكشّي في ترجمة الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني «عن محمّد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن بن فضّال عن الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني فقال: كذّاب ملعون رويت عنه أحاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن كلّه من أوّله إلى آخره إلّا أنّي لا أستحلّ أن

---

١. ما بين المعقوفتين موجود في جميع النسخ إلّا نسخة واحدة.

٢. رجال الكشّي: رقم ٩٧٧.

أروي عنه حديثاً واحداً»[١].

وحكى عن ابن الغضائري فيما ينسب إليه من الرجال قال: «وقال علي بن الحسن بن فضال: إني لأستحي من الله أن أروي عن الحسن بن علي»[٢].

وهذا التصريح من علي بن الحسن بن فضال يبيّن بوضوح أنّ من يضعّف ويطعن عليه لا يستحلّون الرواية والإكثار عنه.

وإذا كان هذا شأن مثل علي بن الحسن بن فضال فكيف هو حال من هو أجلّ منه قدراً وشأناً وضبطاً من أصحاب الإجماع وممن قيل فيهم أنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة ونحوهم ممن هو في الجلالة والرفعة، لا سيما مع الإكثار في الرواية الذي هو محلّ الكلام ومحطّ هذه القاعدة ولا سيّما إذا كانت الروايات في باب الأحكام فضلاً عن أبواب المعارف والمعتقدات.

ومما يشهد على ذلك أيضاً ما ذكره النجاشي في ترجمة جعفر بن محمّد بن مالك الفزاري حيث قال: «ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله»[٣].

وهذا صريح في كون الرواية غير القليلة عن شخص ـ لا سيّما إذا كانت ممن هو من شيوخ الطائفة الكبار ـ تعني اعتماداً فوق التوثيق. فمن ثم يستغرب النجاشي من رواية هذين الشيخين الجليلين في الطائفة عن الفزاري حسب زعم النجاشي ونظره حول هذا الراوي، وقد تعرّضنا إلى ضعف تضعيف النجاشي له في المفردات فلاحظ.

ويدل عليه أيضاً ما ذكره النجاشي في ترجمة محمّد بن عبدالله أبو المفضل الشيباني قال: «وكان في أول أمره ثبتاً ثم خلّط وجلّ أصحابنا يغمزونه

---

١. رجال الكشّي: ح ٤٢٥.

٢. الخلاصة للعلامة: ٢١٣ رقم ٧ في ترجمته.

٣. رجال النجاشي في ترجمة جعفر بن محمّد بن مالك.

ويضعّفونه... رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً ثم توقّفت عن الرواية عنه إلّا بواسطة بيني وبينه»[١].

قال الحائري في «منتهى المقال»: «ولا يخفى أن توقف النجاشي ﷺ عن الرواية عنه إلّا بواسطة يشير إلى عدم ضعفه عنده، وإلّا فأيّ مدخل للواسطة، بل الظاهر أنه مجرد تورع واحتياط عن اتهامه بالرواية عن المتهمين وإيقاعه فيما أوقعوا ذلك ووقوعهم فيه كما وقعوا فيه»[٢].

وهذا شاهد آخر على أنّ الرواية عن راو مباشرة دالّ على الاعتماد عليه، حيث إنّ احتراز النجاشي عن الرواية عنه إلّا مع الواسطة ديدن تقيّد به النجاشي مع أبي المفضل عندما ضعّف وغمز فيه، وأنّه روى عنه مباشرة عندما كان ثبتاً عنده وعند الأصحاب. وهذا ينبيء عن ديدن متجذّر لدى الأصحاب في تجنّب الرواية مباشرة عمّن يضعّف أو يغمز فيه وأنّهم لا يكثرون الرواية مباشرة إلّا عمّن استثبتوا حاله.

□ الثاني: الفرق بين الرواة الثقات وأعلام المذهب

إنّ فقهاء الرواة وكبّارهم يفطنون ويتنبّهون إلى أنّ الإكثار من روايات راوٍ في الأبواب الفقهية أو أبواب المعارف يوجب الاعتماد عليه في تشييد ورسم قواعد الدين والشريعة وأصول تلك الأبواب، فالأمر يتجاوز عن مجرّد الوثاقة في اللسان والصدق في اللهجة، بل يترقّى ويتصاعد إلى الاعتماد عليه في بناء معالم الدين وأخذها. وهو يزيد في الخطورة على مجرّد اعتبار الرواية الواحدة وخبر الواحد إلى درجة البحث في اعتبار من يؤخذ عنه الدين والآثار للوصول إلى معالمه وأركانه، أي أنّ هذه الموقعيّة ليست موقعيّة الراوي العادل الثقة بل موقعيّة من

---

١. رجال النجاشي: رقم ١٠٥٩.

٢. منتهى المقال ٦: ١٠٠.

يكون علماً في الدين ورئيساً من رؤساء المذهب ومن الأركان لا مجرّد رواية عادل وثقة.

ومما يؤكّد هذه القاعدة في استكشاف مباني الرجاليّة لأصحاب الأئمّة ما قاله الكشّي بعد نقله أنّ الفضل نهى تلاميذه من رواية أحاديث التي رواها عن محمّد بن سنان إلّا بعد موته، قال بعد ذلك: «قد روى عنه الفضل وأبوه ويونس ومحمّد بن عيسى العبيدي ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب والحسن والحسين ابنا سعيد الأهوازيان ابنا دندان وأيوب بن نوح وغيرهم من العدول والثقات من أهل العلم»[١].

وهذه العبارة من الكشّي لمحمد بن سنان ـ بأنّه قد روى عنه هؤلاء الأكابر ـ تدلّ على استظهار الكشّي من أنّ رواية الأكابر المتعدّدين بكثرة عن راوٍ كاشفة عن اعتمادهم عليه وأنّه محطّ اعتماد، لا سيما وأنّ رواية الأكابر ليست على درجة اعتبار رواية مجرّد العدل الثقة، ولذلك قيّد الكشّي محطّ استشهاده بكونهم «من العدول والثقات من أهل العلم».

▫ الثالث: الرواية عن الضعفاء سبب للذمّ

ممّا يشهد على مضمون ما قرّرناه من القاعدة لاستكشاف آراء كبّار الرواة وأصحاب الأئمّة عليهم السلام في الجرح والتعديل بتوسّط إكثارهم في الرواية عن شخص أو تجنّبهم للرواية عنه هو: ما تسالم عليه علماء الدراية وعلماء الرجال من كون أحد أسباب الذم للراوي اعتماده على المراسيل و روايته عن الضعفاء والمجاهيل، حتى أنّه بلغ الأمر عند القمّيين على مقاطعة من يعتمد المراسيل ويروي عن الضعفاء وإخراجه من مدينة قم، كما فعل أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمي بمحمد بن خالد البرقي وسهل بن زياد وغيرهم.

---

١. رجال الكشّي: رقم ٩٨٠.

وهذا الديدن في الحقيقة نشأ ونبع من قول النبيّ ﷺ: «كفى بالمرء كذباً أن يحدّث بكلّ ما سمع»[١] وقد أوصى أهل البيت عليهم السلام الرواة عنهم والفقهاء بهذا الأصل وأنّه لا ينبغي نقل كلام لا يوثق به[٢].

كما ذكر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في كتابه إلى الحارث الهمداني حيث قال: «ولا تحدّث الناس بكلّ ما سمعت به فكفى بذلك كذباً»[٣].

فقول الرجاليّين وأصحاب الجرح والتعديل في مقام التضعيف من إنّه يعتمد المراسيل ويروي عن الضعفاء والمجاهيل في قوّة التوثيق لكلّ من يروي الأجلّاء الكبار الثقات عنه، إذ هذه الطريقة في نقد الرجال وانتقاد الطرق والتجنّب عن الضعفاء والمجاهيل والغمز في ثقة يروي عن ضعيف لا ينسجم مع كون ديدن كبار الثقات والأجلّاء الإكثار عن رواية ضعيف أو مجهول وإدخالهما في طرق الحديث، مع عدم التنبيه على ما هو عليه من الضعف والجهالة فإنّه إغراء بالباطل وتناقض واضطراب في الطريقة كما نبّه على ذلك السيّد بحر العلوم في الفوائد الرجاليّة[٤]، ومقامهم في الضبط والعدالة يجلّ عن ذلك.

فتعيّن أن تكون رواية الأجلّاء ورؤساء الحديث عمّن يكثرون من الرواية عنه شاهداً على أنّ رأيهم فيه الاعتماد وأنّهم يعدّلوه في لهجته.

اعتماد الوحيد وجماعة من المحقّقين على القاعدة

وقد اعتمد الوحيد على هذه القاعدة كثيراً في توثيق جملة ممّن ضعّفهم النجاشي والكشّي ورجّح شهادة هذه القاعدة للتوثيق على تضعيفه، لا سيّما إذا

---

١. وسائل الشيعة ١٢: ١٨٨ ح ١٦٠٤٤.

٢. معاني الأخبار رواه عنه في البحار ٢: ١٥٩: ٥.

٣. نهج البلاغة: الكتاب ٦٩.

٤. الفوائد الرجاليّة ٢: ٩٨ و ٩٩.

كان الجرح ناشئاً من دعوى الغلوّ أو الارتفاع ونحوه كما أشار إلى ذلك في تعليقته على «منهج المقال» في ترجمة حسين بن أحمد المنقري.

وقال الوحيد في أمارات الوثاقة في الفائدة الثالثة من فوائده:

«**ومنها**: كونه ممّن يروي عنه أو عن كتابه جماعة من الأصحاب ولا يخفى كونه من أمارات الاعتماد، ويظهر مما سيذكر في عبد الله بن سنان ومحمّد بن سنان وغيرهما مثل الفضل بن شاذان وغيره، بل بملاحظة اشتراطهم العدالة في الراوي على ما مرّ يقوى كونه من أمارات «العدالة»، لا سيّما وأن يكون الراوي عنه كلاًّ أو بعضاً ممّن يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء ...

ومنها: رواية الجليل عنه وهو أمارة الجلالة والقوّة ... وإذا كان الجليل ممن يطعن على الرجال في الرواية عن المجاهيل ونظرائهم فربما تشير روايته عنه إلى الوثاقة ...

ومنها: رواية الأجلّاء عنه وفيه مضافاً إلى ما سبق، أنه من أمارات الوثاقة أيضاً كما لا يخفى على المطّلع برويّتهم وأشرنا إلى وجهه، لا سيّما وأن يكونوا كلّاً أو بعضاً ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل والضعفاء وأمثالها كما ذكر، وإذا كان رواية جماعة من الأصحاب تشير إلى الوثاقة كما مرّ فرواية أجلّائهم بطريق أولى، فتدبّر.

ومنها: رواية صفوان بن يحيى وابن أبي عمير فإنها أمارة الوثاقة لقول الشيخ في العدّة إنّهما لا يرويان إلّا عن ثقة...»[1].

ثم ذكر عن المحقّق الشيخ محمّد ـ نجل الشهيد الثاني ـ في شرحه على الاستبصار (استقصاء الاعتبار) ارتضائه لهذا المبنى في مشايخ الثقات، والفاضل الخراساني في وسيلته، والميرزا محمّد الاسترآبادي في «منهج المقال» واعتمده

---

١. منهج المقال ١: ١٤٤ ـ ١٤٦.

في جملة من التراجم. ثم ذكر الوحيد أنّ نظير صفوان وابن أبي عمير في كون روايتهم عن أحد من امارات الوثاقة، ابن أبي نصر البزنطي وعلي بن الحسن الطاطري ومحمّد بن إسماعيل بن ميمون.

ثمّ قال: «ومنها: كونه ممّن يكثر الرواية عنه ويفتي بها، وجعلها أولى مما سبق. ومنها: اعتماد القمّيين عليه أو روايتهم عنه ... ومنها: إكثار الكافي وكذا الفقيه من الرواية عنه فإنّه أيضاً أخذ دليلاً على الوثاقة[١].

أقول: ولا يخفى أننا لسنا في صدد تجميع قرائن وأمارات الوثاقة والتوثيق بقدر ما نحن في صدد استكشاف الآراء الرجاليّة في الجرح والتعديل التي يتبنّاها أجلّاء وكبّار الرواة لاستخراج ما هو بمثابة كتبهم في الجرح والتعديل.

ثمّ إنّ هذا الاستنباط لآراء الأقدمين قد سلكه العامّة أيضاً في استكشاف الآراء الرجاليّة لمالك وابن حنبل وغيرهما من أصحاب المجاميع الحديثية، وذلك من خلال اعتمادهم في كتبهم الروائية على ذلك الراوي وعلى كتبه. فهذه الطريقة من استنباط آراء الأقدمين مألوفة ومعتمدة عند الفريقين فلا يكون الطريق مسدوداً أمام التعرّف والوقوف على آرائهم. ومن ثمّ كثر التعبير عند الرجاليّين في ترجمة المفردات الرجاليّة بأنّ فلاناً من أعلام الطائفة وأصحاب الكتب المشهورة قد اعتمده ونقل من كتابه وروى كتابه للآخرين.

مفارقة متدافعة

إنّا نجد في المسلك الرسمي لدى الرجاليّين المعتمدين لمنهج التنصيص هو الأخذ بأقوال الأصول الستة الرجاليّة من النجاشي والكشّي والشيخ والبرقي وابن الغضائري لاسيما اعتمادهم على النجاشي في الجرح أو التعديل، هذا من جانب؛ ومن جانب آخر فإنّهم لا يعتمدون على ما يعتمده الرواة من أصحاب

---

١. منهج المقال ١: ١٤٨ ـ ١٥٠.

الإجماع والأجلّاء الكبار من الرواة المعاصرين للمفردات الرجاليّة، ويعلّلون اعتمادهم على أقوال أصحاب الأُصول الخمسة الرجاليّة بأنّها مسندة كابر عن كابر إلى المعاصرين للراوي، وإن لم يذكر أصحاب الأُصول الستّة كالنجاشي والشيخ والكشّي سندهم المتّصل في ذلك.

ومحصّل هذا التوجيه أنّ أقوالهم ليست حدسية ولا اجتهادية بل حسّية متّصلة مسندة خارجة عن الإرسال حقيقة وإن كانت مرسلة صورة. وذلك بملاحظة رجوع أقوال أصحاب الأُصول الستّة إلى الرواة المعاصرين للمفردة الرجاليّة.

وأما وجه عدم اعتمادهم على من يعتمده أصحاب الإجماع ونظائرهم من أجلّاء الرواة وكبارهم فهو الخدشة في كون اعتمادهم اجتهادي، وإنّهم ربّما كانوا يعتمدون على أصالة العدالة وهناك فرق بين إخبارهم بوثاقة الراوي وبين اعتمادهم العملي عليه، فلربما كانت هناك قرائن وهي التي أوجبت اعتمادهم على رواياته أو على كتابه من دون الاعتماد عليه نفسه.

وجه التدافع بين الوجهين

أنّ مآل اعتمادهم على أصحاب الأُصول الستّة يؤول إلى الرواة المعاصرين للراوي وإذا كان أولئك الرواة ممّن يعتمد على الاجتهاد الحدسي في آرائه الرجاليّة، فكيف يعتمد عليه تارة أي يعتمد على أصحاب الأُصول الرجاليّة الستّة المستند قولهم إلى المعاصرين من أصحاب الإجماع وأمثالهم، بينما لا يعتمد عليهم أنفسهم تارة أخرى، فيما لم يكن نصّ بذلك من أصحاب الأُصول الستّة و وقفنا على اعتماد أصحاب الإجماع وأجلّاء الرواة على ذلك الراوي بالطرق التي مرّ ذكرها من غير الأُصول الستّة.

كما في موارد رواية أصحاب الإجماع ونظرائهم لكتب ذلك الراوي، ورواية أكابر رواة الطائفة طبقة بعد طبقة عنهم لكتب الراوي، فالرواة لكتاب ذلك الراوي

وكتبه هم من أصحاب الإجماع ثمّ من بعدهم رؤساء المذهب في كلّ طبقة، إلى أن وصلت نسخه إلى أصحاب الكتب الأربعة. فهذا تدافع واضح ومن زيادة الفرع على الأصل.

بل إنّ في ترجيح الفرع على الأصل جملة من الزيادات:

الأولى: أنّ أصحاب الأُصول الرجاليّة الستّة في جلّ الموارد عدا الكشّي في الجملة لا يصرّحون بطرقهم، بينما اعتماد أصحاب الإجماع وأجلّاء الرواة على الراوي وكتبه وصل إلينا بطريق الحس المسند المتّصل.

الثانية: أنّ الاعتماد على الأُصول الرجاليّة الستّة هو بفاصل زمني يصل إلى قرن أو قرنين أو أكثر أو أقلّ. وهو وإن ادّعى أنّ مآله يرجع إلى المعاصرين للراوي بتسلسل النقل إلّا أنّ اعتماد أصحاب الإجماع وأجلّاء الثقات من المعاصرين للراوي على الراوي وكتبه يمتاز بالمعاصرة والمطالسة والمعاشرة، فكما يخدش في تقديم الأقوال والآراء الرجاليّة للعلّامة الحلّي على الأصول الرجاليّة الستّة لتأخّره بقرون عنهم تنسحب هذه الخدشة على تأخّر أصحاب الأُصول الستّة عن الرواة المعاصرين، بينما نرى الحال بالعكس على مسلك التنصيص فكأن حقبة النجاشي قد امتازت لديهم بما لم تتوفر عليه الحقب السابقة ولا اللاحقة مع أن منهج التنصيص. كما مرّ يرجع في الحقيقة إلى التقليد بخلاف الاعتماد على آراء أكابر الرواة الواصلة إلينا بالسند المتّصل فإنه دليل اجتهادي.

الثالثة: أنّ أصحاب الأُصول الرجاليّة الستّة لا سيّما مثل النجاشي أو الكشّي أو ابن الغضائري ليسوا على درجة من الإحاطة بالحديث وأحوال الرواة والرجال، نظير أصحاب الإجماع والأجلّاء من الرواة من أصحاب الأئمّة عليهم السلام في التبحر في الرواية وضبط الأسانيد وخصوصيات الأحوال، فكيف يرجّح أقوال أصحاب الأُصول على أولئك الأقدمين المعاصرين؟

الرابعة: أنّ أصحاب الأُصول الستّة لا يبلغ تعدادهم تعداد الأقدمين عدداً،

فقول واحد من أصحاب الأُصول الستّة لا يساوي عدداً وتعداداً زعماء الرواة والمذهب المعتمدين على الراوي ولكتابه.

الخامسة: أنّ عمل كبّار الرواة المعاصرين أو المقاربين للراوي بالرواية عنه بكثرة و اعتمادهم على كتابه شهادة قطعية بتوثيقه و هو بمنزلة الدراية، بينما حكم الطبقات المتأخرة من أرباب الجرح والتعديل ـ سواء كانت جرحاً أو توثيقاً ـ أقصى اعتبارها أن تكون شهادة ظنية و هي بمنزلة الرواية، ولا تقاس الدراية بالرواية. وهذا ما اعترف به التستري في ترجمة أحمد بن محمّد السياري حيث ردّ على المامقاني في دعواه من أنّ عمل ورواية كبار الأصحاب عن الراوي فعل مجمل بخلاف تنصيص النجاشي والكشّي وابن الغضائري فإنّه قول صريح؛ حيث ردّ دعواه بقوله: «وروايات وعمل أولئك الأجلّة بأخباره من الدرايات ولا يرفع اليد عن الدراية برواية».

المفارقة بين الاعتماد على الكتاب وبين الإعتماد على جميع رواياته

ثمّ لا يخفى أنّنا في صدد المقارنة و بيان التدافع الموجود بين أصحاب مسلك التنصيص في اعتمادهم على أقوال أصحاب الأُصول الستّة، مع عدم اعتمادهم على عمل أصحاب الإجماع وكبار الرواة، ولسنا في صدد تصحيح الروايات المودعة في كتاب الراوي المعتمَد، فهناك فرق واضح بين صحة الكتاب وصحة رواياته كما أوضحناه مراراً. وأنّ هناك فرقاً بين جلالة الكليني ووثاقته و الإعتماد عليه و على كتابه، وبين الاعتماد على كلّ الروايات المودعة في كتاب «الكافي»، فإنّ وثاقة وجلالة صاحب الكتاب و هو الكليني و الإعتماد على كتابه لا تستلزم اعتماد كلّ سلسلة الرواة في أسانيد الروايات المودعة في كتابه.

وهكذا الحال في اعتماد أصحاب الإجماع على الراوي و على كتابه، فإنّه لا يعني الاعتماد على جميع رواياته و جميع ما اودعه فى كتابه.

إن قلت: كيف يمكن استكشاف اعتماد أصحاب الإجماع وكبار الرواة على

الراوي وكتابه بمجرّد روايتهم لكتابه، حيث إنّ هذا من باب مجرّد الرواية، ورواية أحد الأجلّاء أو الأعاظم عن الضعفاء أمر متعارف ولا يدلّ على توثيق ذلك الجليل أو الثقة لذلك الراوي الضعيف. بل روايته عنه إمّا لتوفّر قرائن لدى ذلك الجليل الثقة على صدق الرواية، أو لكونه يحتمل صدور تلك الرواية ولم يشاهد عليها قرينة الوضع أو الدسّ لسلامة مضمونها في نظره، فمجرّد الرواية لا تدلّ على التوثيق.

قلت: بين الأمرين فرق، فإنّ رواية الكتاب كلّه فضلاً عن كلّ كتب الراوي هي إكثار من الرواية عن ذلك الراوي، وليس ذلك فحسب بل هي اتّخاذ وجعل لكتابه مصدراً ومنبعاً للتراث المروي عن أهل البيت عليهم السلام، وفي هذا الاتّخاذ مزيد عناية وموقعية للراوي ولكتابه، وهذا بخلاف الروايات المودعة في الكتاب عن رواة مختلفين متعدّدين مع الطرق المختلفة، فإنّ مجرّد الرواية لا يعني اعتماد طريقها.

وبعبارة أخرى: إنّ محلّ البحث ليس في مجرّد الرواية والاكتفاء بالروايات ذات القرينة، بل الكلام في ما إذا أكثر ذلك العلم الجليل من رموز الطائفة من الرواية عن ذلك الراوي، وفي ما إذا روى كلّ كتابه وكلّ كتبه فكيف يصار إلى احتمال عدم اعتماده عليه، مع أنّ المستشكل فرض في مجرّد الرواية الواحدة احتمال وقوف ذلك الجليل الثقة على قرينة شاهدة على الصدور وصدق المضمون أي أنّ ذلك محتمل في الرواية الواحدة كي يكون ذلك مسوّغاً لإقدام الثقة الجليل على تبنّي تلك الرواية عنه، فكيف بك إذا أكثر الرواية عنه أو روى كلّ كتبه أو كلّ كتابه؟ فهل يحتمل مع ذلك عدم توثيقه له أو عدم اعتماده عليه، فضلاً عن أن نحتمل أنّه يراه كذّاباً وضّاعاً للحديث أو مخلّطاً أو أنه لا يكاد يسلم له حديث وأمثال هذه التعابير التي يطلقها النجاشي وابن الغضائري تجاه تلكم الرواة؟

فمثلاً في حال عبدالله بن عبد الرحمن الأصمّ قال النجاشي: «ضعيف غال

ليس بشيء، له كتاب المزار سمعت ممّن رآه فقال لي هو تخليط» ثم ذكر النجاشي طريقه إليه بطريق صحيح إلى سعد بن عبدالله الأشعري عن محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني عنه. وهذا يدلّ على اعتراف النجاشي على اعتماد مثل سعد بن عبدالله الأشعري واليقطيني على كتابه، وقد أورد ابن قولويه في «كامل الزيارات» جلّ روايات هذا الكتاب ممّا يدلّ على اعتماده عليه ومنه يستنبط اعتماد وتوثيق هؤلاء الأعلام الثلاثة لهذا الراوي وتوثيقهم له في مقابل دعوى النجاشي وحكايته عمّن رأى كتابه أنّه تخليط مع أن النجاشي لم ير الكتاب بنفسه.

وكيف يعتمد ابن قولويه الذي كان من رؤساء الطائفة في زمانه وعليه تتلمذ الشيخ المفيد في الفقه على جلّ مضامين روايات هذا الكتاب ويودعها في أهمّ كتاب له الذي قد ذكر في مقدّمته: «لم أخرج فيه حديثاً روي عن غيرهم إذا كان في ما رويناه عنهم من حديثهم صلوات الله عليهم كفاية عن حديث غيرهم، وقد علمنا أنّا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم»[1].

ومثل سلمة بن الخطاب أيضاً حيث اعتمد على كتبه الصفّار وابن الوليد وسعد بن عبدالله وأحمد بن إدريس والحميري وغيرهم، وهؤلاء كلّهم من أعلام الطائفة وأوتادها وقد رووا كلّ كتبه، فلا يؤبه بتضعيف النجاشي لا سيّما وأنّ تضعيفه متطابق مع تضعيف ابن الغضائري فيه.

وكما في سهل بن زياد الآدمي الذي قال النجاشي في حقّه: «كان ضعيفاً في الحديث غير معتمد فيه»، والحال أنّ الكليني قد أكثر من الرواية عنه ربما تبلغ

---

١. مقدّمة كامل الزيارات.

الآلاف[1] فياترى هل أنّ الكليني الذي وصف بأنّه أثبت الناس في الحديث يملأ قريب ثلث كتابه من الرواية عن ضعيف كاذب غال؟

المفارقة بين الاعتماد على الراوي والرواية

والحاصل: من الأبحاث المهمّة، التفرقة بين اعتماد الأصحاب المتقدّمين على رواية مّا، وبين اعتمادهم على الراوي نفسه إذ هناك جملة من الفوارق والثمار بين المقامين:

١ ـ أنّه في المورد الأوّل ليس من الضروري أن يكون الاعتماد نابعاً من وثاقة الراوي عندهم بخلاف المورد الثاني.

٢ ـ في المورد الأوّل قد يكون منشأ الاعتماد قوّة مضمون الرواية أو الشواهد الخارجيّة على المضمون من روايات أخرى أو قيام السيرة من الأصحاب الموافقة لذلك المضمون، وهذا بخلاف المورد الثاني.

٣ ـ أنّ اعتمادهم في المورد الأوّل ليس مطّرداً في روايات الراوي بخلاف المورد الثاني.

٤ ـ أنّ شواهد النحو الثاني وقرائنه تختلف عن النحو الأوّل فمثل كثرة الرواية أو كثرة الترضّي أو رواية كل الكتاب الذي لصاحبه أو الأصل وغيرها هي من شواهد المورد الثاني دون المورد الأوّل.

٥ ـ أنّ المورد الثاني لا يستلزم الاعتماد على الرواية، وذلك لأنّ الاعتماد على نفس الراوي لا يعني الاعتماد على بقيّة سلسلة الرواة من بعده، ولا على تصحيح مضمون الرواية. وهذا ما يلزم الالتفات إليه وهو بمثابة التفرقة بين تصحيح الكتاب وتصحيح رواياته، حيث إنّ الاعتماد على الكتاب لا يستلزم الاعتماد على

---

١. أحصى السيّد الخوئي ﷺ عدد رواياته في الطبقات في معجم الرجال فبلغ ٢٣٠٤ رواية. معجم رجال الحديث: الجزء ٨، وإن كان ذلك لا يمثّل إحصاءاً نهائيّاً.

كلّ رواية فيه، وهذا ما وقع الخلط بينهما: بين تصحيح الكتاب وتصحيح جميع رواياته. كما أنّ تصحيح طريق الرواية أيضاً هو الآخر لا يدلّ على تصحيح مضمونها والعمل به، فإنّه لا يكفي في صحّة المضمون مجرّد صحّة الطريق. وقد وقع الخلط أيضاً بين الاعتماد على الراوي وحسبان أنّه من الاعتماد على الرواية دون الراوي والتمييز بين هذه الحيثيّات والجهات أمر في بالغ الأهميّة والتأثير.

المامقاني يقدّم جرح النجاشي على القاعدة

فإنّه ﷺ في موارد عديدة يقدّم تضعيفات النجاشي على إكثار رواية الأجلّاء.

فمنها: ما قال في ترجمة حسين بن أحمد المنقري بعد ما ذكر تضعيف النجاشي والشيخ له: «وقد تعلّق الوحيد برواية ابن أبي عمير عنه، واستشهد بها على وثاقته وتأمّل في تضعيفه واحتمل كون تضعيف النجاشي من إكثاره الرواية عن داود الرقي. وأنت خبير بأنّ مثل رواية ابن أبي عمير ونحوه في الكشف عن الوثاقة مثل الأصل بالنسبة إلى الدليل وتضعيف مثل النجاشي والشيخ والعلّامة وابن داود والمجلسي والجزائري ﷺ دليل لا يقاومه الأصل. واحتمال ابتناء تضعيف النجاشي على إكثاره الرواية عن الرقي تحكّم لا سيّما بعد تصريح النجاشي بأنّ تضعيفه ممّا ذكره الأصحاب فالحق أنّ الرجل ضعيف ولا يصلح العطّار ما أفسده الدهر»[١].

ويرد على ما ذكره نقاط:

● إنّ إعتبار رواية الأجلّاء عنه ليس من جهة أنّها كاشفة عن وثاقته فقط، بل من جهة أنّها مبيّنة لآراء الأجلّاء أنفسهم حول الراوي وأنّه بمثابة تصريح منهم باعتمادهم عليه وتوثيقهم له. وعلى ضوء ذلك فيكون التعارض في الحقيقة بين اعتماد الأجلّاء على الراوي وتعديلهم له وبين تضعيف النجاشي، ولا ريب أنّ

---

١. تنقيح المقال (الحجري) ١: ٣١٩، رقم ٢٨٤٤.

النسبة حينئذٍ ليست نسبة الأصل إلى الدليل، بل النسبة هي نسبة الدليل الأقوى إلى الدليل المرجوح، لأنّ الأجلاء وكبّار الرواة أقرب عهداً فرأيهم أثبت حسّاً من رأي النجاشي مع تطاول العهد وعدم الإفصاح بإسناده.

● أنّ مستند اعتبار قول النجاشي ﷺ وحجّية نقله هو ما ادعى من وجود أسانيد متّصلة بينه وبين الأصحاب المعاصرين للرواة، فمع أنّا قد ذكرنا في الجزء الأوّل[١] التأمّل والتنظّر في هذا المستند وأنّه لا يخرجه عن الإرسال ولا يمكن دعوى الجزم بالتواتر، بل اعتباره من باب حجّية أهل الخبرة الذي يرجع العمل بقوله إلى التقليد، أو لأجل الانسداد الصغير الذي يتّحد مع حجّية أهل الخبرة أيضاً، أو لكونه يشكّل قرينة تتراكم مع القرائن الأخرى تورث الاطمئنان، وعلى التقدير الأخير يكون التعاطي مع قول النجاشي كمعطية في مقدّمات الاستنباط والاجتهاد الرجالي.

مع ذلك كلّه لاريب أنّ إحراز موقف أجلاء الرواة وكبّارهم ورأيهم في الراوي ـ وذلك عبر أسانيد متّصلة معتبرة ـ رافع لموضوع مستند قول النجاشي على جميع تقديرات مبنى مستند اعتباره، حيث إنّ إحراز إكثار الرواة عن طريق الحسّ بتوسّط الأسانيد المتّصلة بنحو متكاثر، يرفع احتمال وجود القول المخالف لأكثر الأصحاب الذي يدّعى استكشافه من قول النجاشي فكيف بدعوى التواتر والتسالم بينهم.

● كيف استظهر ﷺ من كلام النجاشي التعميم في تضعيف الأصحاب له وقد ثبت لديه أنّ ابن أبي عمير وغيره من الأجلاء قد اعتمدوا عليه.

● إنّ هذا المورد ونظيره من عشرات الموارد، بل أكثر ـ مما اختلف فيه النجاشي بالتضعيف لراوٍ مّا مع جملة أصحاب الإجماع والأجلاء الكبار من الرواة

---

١. بحوث في مباني علم الرجال (الطبعة الثانية): ٨٥ ـ ٩٧.

حيث اعتمدوا فيه على الراوي نفسه ـ شاهد على أنّ أقوال النجاشي أو التي ينقلها عن مشايخه هي اجتهادات وحدسيات رجالية وليست نقولاً حسية متصلة إلى المعاصرين لذلك الراوي.

ومنها: في ترجمة أحمد بن محمّد بن سيّار بعد أن ذكر تضعيفه من النجاشي والشيخ والغضائري، تعجّب من المحدّث النوري حيث رام إثبات وثاقة الرجل لأجل إكثار الكليني والثقة الجليل ابن ماهيار وابن إدريس والشيخ حسن بن سليمان الحلّي وغيرهم الرواية عنه وقال: «وجه التعجّب من هذا النحرير أنّه رفع اليد عن تصريحات من سمعت بنقل هؤلاء رواياته الذي هو فعل مجمل، وجعل الإصغاء إلى التضعيفات المذكورة ممّا لا ينبغي، وهو كماترى، إذ كيف يقابل القول الصريح بعدم الاعتماد عليه بالفعل الظاهر»[١].

وفيه ـ مضافاً إلى ما مرّ ـ نقطة خامسة وهي: أنّ عمل هؤلاء الأجلّة بروايات الراوي وروايتهم لكتابه بمثابة شهادة قطعيّة، أي أننا قاطعون بأسانيد مستفيضة أنّ جمهرة منهم رووا رواياته ورووا كتابه بينما قول الرجاليّين ممّن بعد عهده عن الراوي كالكشي والنجاشي وابن الغضائري فإنّ أقوالهم وتنصيصهم غايته أنّه نقل ورواية عمّن قبلهم من سلسلة أرباب الجرح والتعديل، فهو شهادة ظنّية بل مرسلة غير مسندة كما نبّهنا على ذلك وهذا ما اعترف به التستري في رده على كلام المامقاني حيث قال: «وروايات وعمل أولئك الأجلّة بأخباره من الدرايات ولا يرفع اليد عن الدراية برواية»[٢].

إنكار السيّد الخوئي ﷺ للقاعدة

إنّ من الأعلام الذين ينكرون القاعدة السيّد الخوئي ﷺ؛ فلنذكر كلماته

---

١. تنقيح المقال (الطبعة الجديدة) ٧: ٣٥٥ و ٣٥٦.

٢. قاموس الرجال ١: ٦١٠.

وآراءه الموجودة في موسوعته الرجاليّة تباعاً:

■ رواية الثقة عن راوٍ دون إكثاره عنه

إنّ المحكيّ عن المحدّث النوري بل هو الظاهر من ديدنه أنّه يجعل رواية مطلق الثقة ـ وإن لم يكن من أصحاب الإجماع أو الأجلّاء الكبار ـ كاشفاً وقرينة على الوثاقة، ولذلك استدرك على صاحب الوسائل جماعة كثيرة لرواية الثقات عنهم.

ولا يخفى أنّ ما هو في صدده إنّما هو جعل ذلك من القرائن على الوثاقة، لا أنّ ذلك أمارة مستقلّة بمفردها على الوثاقة والاعتبار. كما نسب ذلك إليه في مقدّمة «معجم رجال الحديث» فطعن عليه بأنّ ذلك غريب جدّاً وقال: «فإنّ غاية ما يمكن أن يتوهّم أن تكون رواية ثقة عن رجل دليلاً على اعتماده عليه وأين هذا من التوثيق أو الشهادة على حسنه ومدحه، ولعلّ الراوي كان يعتمد على رواية كلّ إمامي لم يظهر منه فسق، ولو صحّت هذه الدعوى لم تبق رواية ضعيفة في كتب الثقات من المحدّثين، سواء في ذلك الكتب الأربعة وغيرها فإنّ صاحب الكتاب المفروض وثاقته إذا روى عن شيخه يحكم بوثاقة شيخه وهو يروي عن شخص آخر فيحكم بوثاقته أيضاً وهكذا إلى أن ينتهى إلى المعصومين عليهم السلام» انتهى[1].

ويرد عليه:

أوّلاً: أنّ هذا المبنى ليس خاصّاً بالميرزا النوري بل هو مشهور علماء الرجال، غاية الأمر أنّهم لا يجعلون ذلك أمارة مستقلّة على الوثاقة، وإنما منهجهم رصد كلّ قرينة قابلة للانضمام إلى قرائن أخرى ليتشكّل من تراكمها ارتفاع الضريب المحصّل من جانب الكم والكيف إلى درجة حصول الاطمئنان بالوثاقة. وهذا المنهج كما ذكرنا في الجزء الأوّل[2] هو المعتمد الأساس في مبنى حجّية

---

١. معجم رجال الحديث ١: ٧٣.

٢. بحوث في مباني علم الرجال (الطبعة الثانية): ٨٥ ـ ٨٩.

التوثيقات والتضعيفات عند مشهور علماء الرجال وليس الحصر والاكتفاء على الأمارات المستقلّة في التوثيق. والغفلة عن هذا المنهج هو الملحوظ في جميع مناقشات «معجم رجال الحديث» في التوثيقات العامّة والخاصّة.

ثانياً: أنّ الإشكال في اعتماد أجلّاء الرواة وأصحاب الإجماع على شخص إذا كان يسقط دلالته واعتباره وأماريّته على التوثيق بسبب احتمال اعتمادهم على أصالة العدالة أو على حسن الظاهر ونحوها من المباني المخدوشة، فلماذا لا يحتمل ذلك في جرح النجاشي وابن الغضائري والفضل بن شاذان والكشّي وتضعيفهم، حيث يعتمدون على منهج كلامي معيّن يستبعدون فيه التعمّق في المعارف والخوض في أسرار المقامات ونحوها، وإن كانت لا تتنافى مع الموازين والضوابط العقليّة السليمة السديدة ولا تتنافى مع محكمات الكتاب والسنة. مع أنّ هذا المبنى مخدوش على مذاق السيّد الخوئي ﵀ والمدار لديه على صدق اللهجة والوثاقة في اللسان لا المشرب الاعتقادي. وقد ذكرنا في مبحث مستقلّ شواهد عديدة على أنّ جلّ الجرح والتضعيف عند النجاشي وابن الغضائري ـ وكذا الفضل بن شاذان ومن تبعه على هذه المدرسة كالكشي ـ هو مبنيّ على مبانٍ كلاميّة خاصّة.

والغريب أنّ أصحاب الإجماع وأجلّاء الرواة المعاصرين لمن يروون عنهم يخدش في اعتمادهم وتوثيقهم مع كون توثيقهم عن حسّ، ويعتمد على جرح النجاشي مع فاصل زمني وطبقاتي و مع عدم الاطّلاع على المستند والإسناد الذي يعتمد عليه.

ثالثاً: أنّه ممّا تقدّم تبيّن أنّ الاعتماد على قرينيّة رواية الثقة لا يستلزم توثيق كلّ الرواة وانعدام الرواية الضعيفة في كتب الحديث، وذلك لأنّ هذه القرينة ليست مستقلّة في الاعتبار وإنّما هي جزء من مجموع قرائن تتراكم وتنضمّ إلى بعضها البعض كي تصل بدرجة الاعتبار إلى الاطمئنان فلا يعتمد عليها بمفردها

كي يستلزم توثيق جميع الرواة، إذ في كثير منهم لم تتوفر قرائن أخرى ضميمية تصل إلى درجة الاطمئنان بالوثاقة.

▣ تقدّم القاعدة على قول النجاشي

قال الوحيد في تعليقته في ترجمة مفضل بن صالح أبو جميلة عند ردّه لتضعيف ابن الغضائري والنجاشي له ـ بعد أن ذكر أنّ رواياته التي رواها خالية عن الغلو ـ قال: «ورواية الأجلّة وممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه كابن أبي عمير وابن المغيرة والحسن بن محبوب والبزنطي في الصحيح (أي بسند صحيح) والحسن بن علي بن الفضّال شاهد على وثاقته والاعتماد عليه ويؤيّده كونه كثير الرواية»[١].

وما ذكره الوحيد من استكشاف اعتمادهم عليه من روايتهم عنه بكثرة هو ديدن الأصحاب في استكشاف المباني الرجاليّة للمتقدمين عنهم في طبقات الرواية من أعلام الرواة في حق من يروون عنه.

والغريب من السيّد الخوئي ﷺ في المعجم قوله: «مرّ غير مرّة أنّ كثرة الرواية ورواية الأجلّة وأصحاب الإجماع عن رجل لا تدلّانْ على وثاقته وعلى تقدير تسليم الدلالة فلا يمكن الأخذ بها مع ما تقدّم عن النجاشي من التسالم على ضعف الرجل»[٢].

ويرد على ما ذكره ﷺ عدّة نقاط:

الأولى: أنّ عبارة النجاشي لا يظهر منها التسالم فإنّه قال في ترجمة جابر بن يزيد: «روى عنه جماعة غمز فيهم وضعّفوا منهم عمرو بن شمر والمفضل بن صالح» فإنّ لفظ غمز وضعّف المبنيّ للمجهول لا يفيد العموم بل يصدق بمسمى

---

١. التعليقة على منهج المقال للوحيد البهبهاني.

٢. معجم رجال الحديث ١٨: ٢٨٧.

الطعن ولو من قائل واحد، بل غالب ما يستعمل فيما إذا صدر الطعن من شخص واحد أو اثنين، وإلّا ففي موارد كثرة الطاعنين والجارحين فإنّه يؤتى بالفعل مبنياً للمعلوم ويسند إلى جماعة من الأصحاب أو إلى كلّ الأصحاب. قال العلّامة النمازيﷺ: «أما النجاشي فلم يقل إنّه ضعيف بل نقل تضعيفه عن مجهول ... ولعلّ مراده من المجهول ابن الغضائري ولا اعتبار بتضعيفه»[1] وبين الاستظهارين بون شاسع.

الثانية: أنّ الشيخ ذكره ولم يطعن عليه بشيء وكذلك البرقي فأين التسالم على التضعيف؟

الثالثة: أنّه لو سلّم دعوى النجاشي على التسالم على ضعف الرجل فكيف تصمد هذه الشهادة مع رواية أصحاب الإجماع بكثرة عنه بأسانيد صحيحة عنهم، ممّا يقضي باعتمادهم على روايته. ولو غضضنا النظر عن دلالة وكشف اعتمادهم عليه عن وثاقة الرجل وبنينا على عدم الدلالة على الوثاقة، إلّا أنّه لا يمكن إنكار أنّ إكثار الكبار وفقهاء الرواة الرواية عنه دالّ على اعتمادهم عليه، وإلّا فكيف يملأون أبواب الروايات والفقه من روايته مع بنائهم على ضعفه وتكذيبه؟! وعلى ضوء ذلك فكيف يقدّم حكاية النجاشي للتضعيف والغمز على السيرة العلميّة للأصحاب ممّن هم أقرب عهداً وأكثر إحاطة بالرواة والحديث من النجاشي.

▣ شهادته بديدن الأصحاب

إنّه ﷺ في مقدمة كتابه «معجم الرجال» قد أنكر استشكاف وثاقة الراوي من رواية الأجلّاء عنه مع أنه في مبحث التوثيقات العامة قد سلّم «بأنّ الرواية عن الضعاف كثيراً كان يعدّ قدحاً في الراوي فيقولون إنّ فلاناً يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ومع ذلك إنّه لم يكن متثبّتاً في أمر الرواية فيروي كلّ ما سمعه

---

١. مستدركات علم رجال الحديث ٧: ٤٧٤.

عن أيّ شخص كان. وأما الرواية عن ضعيف أو ضعيفين في موارد خاصّة فهذا لا يكون قدحاً ولا يوجد في الرواة من لم يرو عن ضعيف أو مجهول أو مهمل إلّا نادراً» انتهى[١].

أقول: فإذا كانت الرواية عن الضعاف كثيراً يعدّ قدحاً فكيف لا يكون العكس مدحاً وهو رواية الأجلّاء كثيراً عن راوٍ بعينه، وإذا كانت الرواية في موارد خاصّة قليلة لا تعدّ قدحاً فالرواية كثيراً في موارد عامة تعدّ قدحاً لو كانت عن ضعيف. فهو يسلّم ويقرّ بأن رواية الأجلّاء بكثرة عن شخص يدلّ على وثاقته، مع أنه لم يلتزم هذا المبنى عملاً في الرجال فضلاً عن أن يجعل هذا التوثيق مقدّماً على آراء النجاشي وفتاويه، مع أنّ هذا التوثيق منبع لا ريب في كونه حسّياً بخلاف آراء النجاشي وأشياخه.

▣ النقض على القاعدة برواية أصحاب الإجماع عن الضعفاء

والغريب منه ﷺ أنه استشهد بجملة من الموارد التي روى فيها أصحاب الإجماع ـ الذين أجمعت الطائفة على جلالتهم ووثاقتهم وعلى تصحيح ما يصحّ عنهم ـ والذين وصفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة عن الضعفاء كمادّة نقض على هذه الدعوى، واستغرب دعوى الشيخ من أنّ هؤلاء لا يروون عن الضعفاء، مع أنّ الشيخ بنفسه ذكر جملة منها. ولنذكر الموارد والجواب عنها:

١ ـ قال: «منها ما روى صفوان وابن أبي عمير عن علي بن أبي حمزة البطائني كتابه مع أنّ البطائني قال فيه ابن الفضّال: «كذّاب ملعون»، وكذا روى الكليني بسند صحيح عن صفوان عن علي بن أبي حمزة»[٢].

---

١. معجم رجال الحديث ١: ٧٠.

٢. الكافي ١: ١١، و: ٣: ٩٥، كتاب ٣ ـ باب النوادر من كتاب الجنائز، الحديث ٢٠. معجم رجال الحديث ١: ٦٦.

وفيه: أنّ الشيخ قد ذكر في «الفهرست» في طريقه إلى كتاب البطائني أنّ صفوان وابن أبي عمير يرويان كتابه عنه، والبطائني هو رأس الواقفة وقد صدر فيه اللعن وأنه قد ضرب بعمود من النار في قبره. إلّا أنّ البطائني قبل انحرافه كانت له حالة استقامة وكان من كبار وكلاء موسى بن جعفر عليه‌السلام واجتمعت لديه أموال كثيرة ممّا أطمعه في القول بالوقف. لكن الطائفة قد قاطعته مقاطعة شديدة كما ذكر ذلك الكشّي عن يونس بن عبد الرحمن، وبذلك تتشكّل قرينة على أنّ رواية الأصحاب عنه إنما كانت في فترة استقامته، ومن ثم بنينا على اعتبار الروايات التي يرويها الأصحاب عنه لكونها في فترة استقامته، حتى أنّ يونس بن عبد الرحمن قال إنّه خشي على نفسه من اتهام الطائفة له بالوقف حيث إنّه كان يتواصل معه وبقيّة رؤوس الوقف بغية هدايتهم فقاطعهم بعد ذلك.

٢ ـ قال: «ومنها: ما رواه في «التهذيب» بسند صحيح عن صفوان وابن أبي عمير عن يونس بن ظبيان، ويونس بن ظبيان ضعّفه النجاشي والشيخ»[١].

وفيه: أنّ الشيخ لم يضعّف يونس بن ظبيان وإنّما ضعفه الفضل وابن الغضائري، ونقل الكشّي تضعيف ابن مسعود له على ترديد وتضعيف النجاشي إنما هو في بعض نسخ كتابه، بينما وثّقه جملة من الرجاليّين ومالوا إلى اعتبار حاله كابن شهرآشوب والصدوق وصاحب التكملة، وأخرج عنه علي بن إبراهيم في «تفسيره» وابن قولويه في «كامل الزيارات». وقد بسطنا الكلام فيه في قائمة رواة المعارف في هذا الكتاب الذين ضعّفهم النجاشي، وذكرنا ما رواه الكشّي من روايات المدح والذم فيه فتحصّل من جميع ذلك وأنّ الأقوى والأصح اعتبار حاله، وأنّ جمهرة كبيرة من أعلام رواة الطائفة قد أكثروا من الرواية عنه والاعتماد عليه.

---

١. التهذيب ٥: ٩٥، باب ضروب الحجّ. والاستبصار: الجزء ٢، باب أنّ التمتّع فرض من نأى عن الحرم، الحديث ٥١٣. معجم رجال الحديث ١: ٦٦.

٣ـ قال: «ومنها: ما رواه في «التهذيب» بسند صحيح عن صفوان بن يحيى، عن أبي جميلة، وأبو جميلة هو المفضّل بن صالح ضعّفه النجاشي، وهذا أحمد بن محمّد بن أبي نصر روى عن المفضل بن صالح في موارد كثيرة وروى عنه أيضاً في موارد كثيرة بعنوان أبي جميلة روى محمّد بن يعقوب بسند صحيح عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن المفضل بن صالح»[١].

وفيه أوّلاً: قد مرّ أنّ النجاشي لم يضعّفه بل أسند تضعيفه إلى مجهول.

وثانياً: قد ذهب الوحيد إلى اعتبار حال أبي جميلة كما أنّه قد اعتمده جملة من أصحاب الإجماع في الرواية، على أنّ هناك جملة من القرائن على اعتبار حاله وأنّ تضعيف ابن شاذان له مبنيّ على اختلاف مشربه الكلامي الحادّ مع رواة أسرار المعارف إلى غير ذلك من القرائن التي بسطنا الكلام في حاله في قائمة رواة المعارف من هذا الكتاب.

وقد ذكر النمازي في المستدركات عن المامقاني والأردبيلي أن نحواً من ثلاثين نفراً يروون عنه فيهم الثقات والأجلاء وأصحاب الإجماع[٢].

وثالثاً: أنّ إكثار أحمد بن محمّد بن أبي نصر الرواية عنه تارة بعنوان مفضل بن صالح بكثرة، وتارة أخرى بكثرة ثانية بعنوان أبي جميلة يستلزم بوضوح اعتماده عليه، وإلّا فكيف يشحن البزنطي كتبه برواياته؟ وقد اعترف السيّد الخوئي أنّ الرواية عن الضعفاء كثيراً كان يعدّ قدحاً في الراوي «فيقولون أنّ فلاناً يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ومعنى ذلك أنّه لم يكن متثبّتاً في أمر الرواية بخلاف الرواية بقلّة عن الضعفاء فإنّه لا يعدّ قدحاً»[٣].

---

١. الكافي ٤: ٢، كتاب ٣ـ باب بدء البيت والطواف، الحديث ٢ و: الجزء ٦، الكتاب ٣ـ باب ١٩، الحديث ٢. معجم رجال الحديث ١: ٦٦ و ٦٧.

٢. مستدركات علم رجال الحديث ٧: ٤٧٥.

٣. معجم رجال الحديث ١: ٧٠.

فإذا كانت هذه الضابطة هي المعتمدة عند الرواة وأصحاب الأئمّة بنحو متسالم عليه بينهم كما مرّ بيان شواهد التسالم على هذه القاعدة، فمقتضاها هي توثيق البزنطي لأبي جميلة، وهو أولى بالاعتماد من تضعيفات المتأخّرين أو الفضل بن شاذان.

٤ ـ قال: «ومنها: ما رواه الشيخ بسند صحيح عن صفوان عن عبدالله بن خدّاش وعبدالله بن خدّاش ضعّفه النجاشي»[١].

وفيه: أنّ الكشّي نقل عن محمّد بن مسعود قال أبو محمّد عبدالله بن محمّد بن خالد أبو خداش عبدالله بن خداش المهري ومهرة محلّة بالبصرة وهو ثقة»[٢].

وواضح أنّ توثيق عبدالله بن محمّد بن خالد الطيالسي الثقة المعاصر له بسند صحيح مقدم على تضعيف النجاشي، ولا سيما أنّ عبارة النجاشي في تضعيفه تشعر بأنّه إنما رماه في مذهبه حيث قال: «ضعيف جداً وفي مذهبه ارتفاع».

٥ ـ قال: «ومنها: ما رواه الكليني بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن الحسين بن أحمد المنقري وقد ضعّفه النجاشي والشيخ»[٣].

أقول: قد ذكرنا في المبحث السابق وجه الاعتماد على المنقري وقوّة قول الوحيد في اعتبار حاله، كما أنه بسطنا الكلام في ترجمة حاله، وقد استظهر الوحيد كون تضعيف النجاشي مبتن على إكثار رواية المنقري عن داود الرقّي أي ارتباطه وتلمّذه على داود الرقي وهو ممّن رمي بالغلو، أو أنّ تضعيفه لأجل نقله روايات المادحة للمفضّل بكثرة فالذي يطعن في المفضل يطعن فيه أيضاً كما ذكره النمازي.

٦ ـ قال: «وما رواه في التهذيب بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن علي بن

---

١. معجم رجال الحديث ١: ٦٦.

٢. رجال الكشّي: ٥٠٤، الحديث ٨٤٠.

٣. معجم رجال الحديث ١: ٦٧.

حديد وعلي بن حديد ضعّفه الشيخ في موارد من كتابه وبالغ في تضعيفه»[١] كما ذكر أنّ أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري قد روى عنه[٢].

وفيه: يظهر من عدّة من الروايات أنّ عليّ بن حديد كان من زعماء الطائفة، فقد روى الكشّي بسند صحيح عن أبي علي بن راشد، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: «قلت: جعلت فداك، قد اختلف أصحابنا فأصلّي خلف أصحاب هشام بن الحكم؟

قال: يأبى عليك علي بن حديد.

قلت: فآخذ بقوله؟

قال: نعم، فلقيت علي بن حديد فقلت له: أصلي خلف أصحاب هشام بن الحكم قال: لا»[٣].

وروى الكشّي بسنده أيضاً عن يعقوب بن يزيد، عن أبيه يزيد بن حمّاد، عن أبي الحسن قال: «قلت له: أصلّي خلف مَن لا أعرف؟

فقال: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه.

فقلت له: أصلّي خلف يونس وأصحابه؟

قال: يأبى ذلك عليكم علي بن حديد.

قلت: آخذ في ذلك بقوله؟

قال: نعم.

قال: فسألت علي بن حديد عن ذلك فقال: لا تصلّ خلفه ولا خلف أصحابه»[٤].

---

١. التهذيب: الجزء ٧، باب من أحلّ الله نكاحه من النساء، الحديث ١١٧١. ومعجم رجال الحديث ١: ٦٧.

٢. الكافي ١: ٣٠، الحديث ١. معجم رجال الحديث ١: ٧٠.

٣. رجال الكشّي: الحديث ٤٩٩.

٤. رجال الكشّي: الحديث ٩٥١.

وقال الكشّي: «إنّ أحمد بن محمّد بن عيسى وعلي بن حديد قد ذكر الفضل من رجوعهما عن الوقيعة في يونس»[١].

فيظهر من هذه الروايات أنّه كانت له زعامة ورئاسة في الطائفة نظير أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، وكان يتنافس مع يونس بن عبد الرحمن في الوجاهة في الطائفة وإن ذكر الكشّي أنّه فطحي من أهل الكوفة، والنجاشي لم يضعّفه وذكر أنه روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام وأنّ له كتاب وعدّه الشيخ والبرقي من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام.

٧ ـ قال: «وأما روايته عن المجاهيل غير المذكورين في الرجال فكثير»[٢].

وفيه: أنّ المجاهيل غير المذكورين في الأُصول الستة الرجاليّة لا يستلزم كونهم كذلك بحسب الواقع، إذ عدم اطلاع أصحاب الأُصول الرجاليّة الستة على حال كثير من الرواة لا يستلزم عدم اطلاع كبار الرواة والأجلاء على أحوال من يروون عنه، كيف وهم معاصرون لهم. مع أنّ عدم ذكر أصحاب الأُصول الرجاليّة الستة لا يدلّ على عدم اطلاعهم على أحواله أيضاً، إذ فهرست النجاشي والشيخ ليسا موضوعين لتدوين أسماء كلّ الرواة بل خصوص أصحاب الكتب، فعدم ذكرهم لجملة من الرواة لا يعني عدم اطلاعهم على حالهم.

وأما الكشّي فعدم استقصائه للرواة أمر بيّن فكم من الثقات والأجلاء المذكورين في بقيّة الأُصول الرجاليّة لم يذكرهم ولم يعنونهم الكشّي في كتابه والظاهر من تلخيص الشيخ واختياره لكتاب الكشّي هو جمعه للروايات الواردة في الرواة وإن ضمّ إليها الروايات الواردة عن الأصحاب وآرائهم في الرواة.

٨ ـ قال: «وروى بسنده الصحيح عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن

---

١. رجال الكشّي: الحديث ٩٥٥.

٢. معجم رجال الحديث ١: ٦٧.

عبدالله ابن محمّد الشامي وعبدالله بن محمّد الشامي ضعيف»[1].

أقول: إنّ التضعيف إنما هو من ابن الوليد والقمّيّين في استثنائه من نوادر الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري ولم يضعّفه الشيخ؛ هذا، مع أنّ البزنطي إنما روى عنه في خواصّ بعض الأطعمة لا في باب الأحكام والمعارف، و قد مرّ أنّ الرواية في مثل هذه الأمور خارج عن القاعدة.

٩ ـ قال: «وروى الشيخ بسند صحيح عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الحسن بن علي بن أبي حمزة. والحسن بن علي بن أبي حمزة ضعيف»[2].

وفيه: أنّ متن الرواية هكذا: «عن أبي الحسن عليه السلام قال: «قلت له: إنّ أبي هلك وترك جاريتين قد دبّرهما وأنا ممّن أشهد لهما وعليه دين كثير فما رأيك؟

فقال: رضي الله عن أبيك ورفعه مع محمّد صلى الله عليه وآله وأهله قضاء دينه خير له إن شاء الله».

وهو ظاهر جليّ في أنّ الحسن بن علي ههنا هو حفيد أبي حمزة الثمالي (ثابت بن دينار) وعلي بن أبي حمزة هو ابن الثمالي لا البطائني وترضّي الرضا عليه السلام عليه شاهد واضح أنّه ليس البطائني الملعون. ولو كان البطائني لما ترضى عليه الرضا عليه السلام إذ قد لعنه بعد موته، ولو كان الحديث في البطائني لما رواه ابن أبي نصر البزنطي لعلمه بكذب ابنه في ذلك.

١٠ ـ قال: «ما رواه الكليني بسند صحيح عن زرارة عن سالم بن أبي حفصة[3] مع أنه قد تظافرت الروايات في ذمّه وضلاله وإضلاله»[4].

وفيه: أنّ مضمون الرواية المرويّة إنّما هو في ثواب الصدقة ومضاعفة الله

---

١. الكافي ٦: ٦٨، الكتاب ٦ ـ باب الشواء والكباب والرؤوس، الحديث ٤. معجم رجال الحديث ١: ٦٧.

٢. التهذيب: الجزء ٨، باب التدبير، الحديث ٩٥٣. معجم رجال الحديث ١: ٦٨.

٣. الكافي ٤: ٤٧، باب النوادر من كتاب الزكاة، الحديث ٦.

٤. معجم رجال الحديث ١: ٦٩.

تعالى ذلك الثواب إلى يوم القيامة، وهذا المضمون صحيح وعليه شواهد من أدلّة أخرى كثيرة؛ هذا، مضافاً إلى أنّ محلّ القاعدة فيما إذا أكثر الجليل من كبّار الرواة الرواية عن شخص لا مثل هذا المقام التي هي رواية واحدة ومضمونها في غير الأحكام الإلزامية.

وأنّ ما ورد في سالم بن أبي حفصة بعينه قد ورد في أبي الجارود أيضاً مع أنّ السيّد الخوئي بنى على توثيقه.

والحلّ في المقامين أنّه قد يروي الجليل الثقة عمن ليس بعادل أو منحرف العقيدة إمّا لأنّه موثوق في لهجته، أو للوثوق بخصوص مورد الحديث الذي يرويه عنه وهذا غير إكثار الرواية عن الراوي، وقد مرّ الفرق بين الاعتماد على الراوي أو على الرواية.

١١ ـ قال: «ما رواه الكليني بأسانيد صحيحة عن حماد بن عيسى[١] ويونس بن عبد الرحمن وابن المحبوب وعبدالله بن المغيرة عن عمرو بن شمر، مع أنّ النجاشي بالغ في تضعيفه. مع أنّ هؤلاء كلهم من أصحاب الإجماع»[٢].

وفيه أوّلاً: أنّا قد بسطنا الكلام في اعتبار حال عمرو بن شمر ووثاقته وذكرنا وجه الطعن في تضعيف النجاشي.

ثانياً: إنّ إكثار أصحاب الإجماع عن عمرو بن شمر دالّ على توثيقهم واعتمادهم عليه، فهذا الفعل منهم كاشف صريح عن شهادتهم العمليّة بوثاقته واعتبار حاله وهم ممّن قد عاصر وجالس وراود عمرو بن شمر، فكيف يقدّم جرح النجاشي على تعديلهم؛ مع أنّهم أكثر جلالة ووجاهة في الطائفة من موقعيّة النجاشي ﷺ وأكثر تضلّعاً وتمحيصاً للأخبار منه؛ وأيّ ملازمة بين التضعيف باعتقاد النجاشي مع الضعف بحسب الواقع؟

---

١. الكافي ١: ٦٦، الحديث ٥.

٢. معجم رجال الحديث ١: ٦٩. وراجع الكافي ٢: ٦٩، الحديث ٢٠، و: ٨: ٥، و: ٦: ٥٠، الحديث ١.

ثالثاً: كيف يدّعي أنّ مستند النجاشي هو التواتر الحسي يداً بيد وطبقة عن طبقة عمّن عاصر الراوي فإنّ رواية زعماء الرواة الراوين بكثرة عمّن ضعّفهم النجاشي أو بالغ في تضعيفهم دليل قاطع على أنّ مستند النجاشي في التضعيف في كثير من الموارد ليس هو أقوال الأصحاب وكتبهم الرجاليّة. وإنما هو اجتهاد منه أو من بعض مشايخه بتوسّط مضامين ما يرويه الراوي من روايات.

١٢ ـ قال: «ويدلّ على ما ذكرنا أنّ أحمد بن محمّد بن عيسى بنفسه روى عن عدّة من الضعفاء فقد روى محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري عن محمّد بن سنان»[١].

وفيه أوّلاً: أنّ الأقوى أنّ محمّد بن سنان ثقة وجليل وقد بسطنا حاله مفصّلاً في الجزء السابق[٢].

ثانياً: أنّ هناك من وثّقه كالشيخ المفيد وهناك رواية بسند صحيح ذكرها الكشّي في ترحم الإمام الجواد ﷺ له وعدّه في منزلة صفوان بن يحيى وسعد بن سعد وزكريا بن آدم.

١٣ ـ قال: «وما يرويه عن إسماعيل بن سهل وبكر بن صالح»[٣].

وفيه: أنّ إسماعيل بن سهل الدهقان قد ضعّفه النجاشي ولم يضعّفه الشيخ في «الفهرست» وإن أسند النجاشي التضعيف إلى الأصحاب، مع أنّه يظهر من طريق الشيخ في «الفهرست» إلى كتابه اعتماد محمّد بن خالد البرقي على كتابه كما هو الحال في طريق النجاشي إليه.

كما أنّه قد روى عنه عدّة من الأجلاء الثقات مضافاً إلى البرقي الأب، فقد روى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمي وعلي بن مهزيار والهيثم بن

---

١. الكافي ١: ٢. معجم رجال الحديث ١: ٧٠.

٢. بحوث في مباني علم الرجال (الطبعة الثانية): ٢٨٦ ـ ٣٠٠.

٣. الكافي ٢: ٤٢٧، الحديث ٧، و: ٢: ٤٩، الحديث ١٢. معجم رجال الحديث ١: ٧٠.

أبي مسروق وإبراهيم بن عقبة والعبّاس بن معروف وغيرهم من الثقات الذين ذكرهم في «جامع الرواة» وغيره. كما أنّ الكشّي قد ذكر رواية الفضل بن شاذان عنه وذكره في سياق من يروي عنهم الفضل بن شاذان الذين هم من أصحاب الإجماع[١].

وإكثار الأجلّة الرواية عنه يعارض ما أسنده النجاشي إليهم من تضعيفهم له أو يحمل على أنّ ذلك تضعيف بعض مشايخ النجاشي لا كل الأصحاب، فلا اتّفاق على ضعفه والترجيح لمتقدّمي الأصحاب حيث يظهر منهم الاعتماد عليه وعلى كتابه.

وأما بكر بن صالح الضبّي والرازي فهو وإن ضعّفه النجاشي إلّا أنّه من المحتمل القريب أنّ مستند تضعيفه هو تضعيف ابن الغضائري حيث طعن عليه بأنّه كثير التفرّد بالغرائب، مع أنّ كتابه كما يظهر من طريق النجاشي والشيخ في «الفهرست» قد رواه القمّيون بالواسطة كالصفّار وابن الوليد وأحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، ورواه عنه مباشرة محمّد بن خالد البرقي وإبراهيم بن هاشم، ولم يضعّفه الشيخ. وقد روى عنه مضافاً إلى من تقدّم الحسين بن سعيد وعلي بن مهزيار وصالح بن أبي حمّاد وعلي بن محمّد.

وقد روى في كشف الغمّة عن كتاب الخرائج ما يدلّ على حسن حاله وأنّه زوج أخت محمّد بن سنان[٢].

ومع استقصاء رواياته في الكتب الأربعة فضلاً عن غيرها من كتب الصدوق وغيره يظهر منها إكثار هؤلاء الأجلّاء وكلّ منهم الرواية عنه. وقد بحثنا حاله في قائمة رواة المعارف فراجع.

١٤ ـ قال: «ومنه ما رواه الشيخ بسند صحيح عن جعفر بن بشير عن صالح

---

١. رجال الكشّي: الحديث ١٠٢٩.

٢. كشف الغمّة ٢: ١٤٠، في ترجمة حياة الإمام الرضا ٧ .

بن الحكم، وصالح بن الحكم ضعّفه النجاشي مع أنّ جعفر بن بشير قال عنه النجاشي روى عن الثقات ورووا عنه. وكذلك روى الصدوق بسند صحيح عن جعفر بن بشير عن عبدالله بن محمّد الجعفي في المشيخة وعبدالله بن محمّد الجعفي ضعّفه النجاشي»[١].

وفيه: أنّ صالح بن حكم كما ذكر الوحيد في تعليقته روى عنه جماعة من أجلّاء الكبار كجميل بن دراج وابن بكير وحماد بن عثمان وصفوان بن يحيى وقد روى كتابه جماعة كما اعترف بذلك النجاشي مما يدلّ على اعتمادهم عليه ومن ثمّ خدش في تضعيف النجاشي في التعليقة.

وأمّا عبدالله بن محمّد الجعفي فقد استشكل الوحيد في التعليقة في تضعيف النجاشي بقوله: «وهو لا يخلو من شيء بعد اقترانه بتضعيف الجعفي (أي جابر بن يزيد الجعفي) مع أنّ جابر في غاية الجلالة ويروي عن عبدالله جعفر بن بشير وفيه إشعار بوثاقته».

أقول: ومن ذلك يظهر أنّ تضعيف النجاشي لعبدالله منشؤه مبناه الكلامي والخدشة بسبب مضمون روايات المتعلّق بأسرار المعارف والرواية عن جابر بن يزيد الجعفي.

١٥ ـ قال: «فهذا أحمد بن الحسين بن أحمد بن عبيد الضبّي أبو نصر روى عنه الشيخ الصدوق في كتاب «العلل» و«المعاني» و«العيون» وقال فيه: ما لقيت أنصب منه ويلغ من نصبه أنّه كان يقول اللهم صلّ على محمّد فرداً ويمتنع من الصلاة على آله»[٢].

وفيه: أنّ تصريح الصدوق بنصبه شاهد على أنّه يريد أن يدفع الإيهام الذي ربما يحصل من روايته عنه أنّه يعتمده ويوثّقه في الرواية عنه، ممّا ينبّه على أنّ

---

١. معجم رجال الحديث ١: ٧٢.

٢. معجم رجال الحديث ١: ٧٣.

رواية الجليل عن شخص بكثرة مع سكوته عن حاله دالّ على اعتماده عليه وتوثيقه فضلاً عن ترضّيه عليه مراراً كما ارتكبه الصدوق مع جملة من مشايخه مع أن الصدوق إنما روى عنه أحاديث قليلة[1] كلها في فضائل أهل البيت عليهم السلام مما يؤمن فيها من داعي الوضع من جهة كونه ناصبياً.

النقوض شواهد على اختلاف الأصحاب الأقدمين مع آراء النجاشي

والحاصل: أنّ موارد النقض التي ذكرها السيّد الخوئي بأنّ أصحاب الإجماع والأجلّاء الثقات رووا عن الضعاف جلّها بل كلّها ليست من الضعاف المتّفق على تضعيفهم إلّا على مبنى من يجعل من تضعيف وجرح النجاشي ناموساً لا يخرم.

وبعبارة أخرى: إنّ الموارد المستشد بها للنقض بالرواية عن الضعفاء إنما هو ضعف حالهم باعتقاد النجاشي ورأيه، وليس ضعف بحسب الواقع ونفس الأمر، بل هذا شاهد وبرهان على اختلاف منهج التقليد لآراء وأقوال النجاشي مع منهج الاجتهاد الرجالي بالاستدلال بالشهادات العلميّة لأجلاء وكبار الرواة.

ومن الغريب ما قاله السيّد الخوئي بعد ذكره جملة من موارد النقض:

«إن قلت: إنّ رواية هؤلاء الضعفاء كما ذكرت لا تنافي دعوى الشيخ أنّهم لا يروون إلّا عن ثقة فإنّ الظاهر أنّ الشيخ يريد بذلك أنّهم لا يروون إلّا عن ثقة عندهم فرواية أحدهم عن شخص شهادة منه على وثاقته وهذه الشهادة يؤخذ بها ما لم يثبت خلافه وقد ثبت خلافها كالموارد المتقدّمة.

قلت: لا يصحّ ذلك بل الشيخ أراد بما ذكر أنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة في الواقع ونفس الأمر لا من يكون ثقة باعتقادهم إذ لو أراد ذلك لم يمكن الحكم بالتسوية بين مراسيلهم ومسانيد غيرهم فإنّه إذا ثبت في موارد روايتهم من

---

١. العيون ١: ٣١٣، الحديث ٣ و: ١٤٤، الحديث ٣ (حديث سلسلة الذهب)، و: ١٤٨، الحديث ٢ (حديث سلسلة الذهب). معاني الأخبار: ٥٦، الحديث ٤. التوحيد: ٩٤، الحديث ١١.

الضعفاء ـ وإن كانوا ثقات عندهم ـ لم يمكن الحكم بصحّة مراسيله إذ من المحتمل أنّ الواسطة هو من ثبت ضعفه عنه فكيف يمكن الأخذ بها»[1] انتهى.

ويرد عليه:

أوّلاً: إنّ ضعف هؤلاء أيضاً إنما هو باعتقاد النجاشي أو ابن الغضائري ونحوهما ممن تأخّر، فمن أين لنا أن نثبت الضعف أو الوثوق بحسب الواقع ونفس الأمر.

ثانياً: أنّ الذي نريد إثباته ليس الوثوق بحسب الواقع ونفس الأمر وبما هو هو، وإنما هو الوثاقة بحسب نظر هؤلاء الرواة المتقدّمون فإنّ نظرهم بمثابة الشهادة الحسّية أو الإخبار الحسي عن الواقع.

ثالثاً: أنّه كيف يرجّح نظر النجاشي وابن الغضائري واعتقادهم ورأيهم وفتواهم على رأي أصحاب الإجماع وأجلّاء الرواة مع أنّ أولئك معاصرون لبقية الرواة وأقرب عهداً وأكثر إحاطة، ومستند آرائهم هو الحسّ بينما النجاشي وابن الغضائري ونحوهما متأخرون عهداً، وآراؤهم وفتاواهم ليست إخبارات مسندة. ودعوى كون مستندهم التواتر أو الاستفاضة يردّه مخالفة كبّار الرواة في الرأي والجرح والتعديل لهم.

رابعاً: أنّ كون اعتماد أصحاب الإجماع على جملة من الرواة وتوثيقهم لهم إنّما هو بحسب اعتقاد أصحاب الإجماع لا بحسب الواقع لا يضرّ بحجيّة هذه الأمارات؛ لأنّ الغاية من المنهج في التوثيقات ليس هو التوفّر على أسباب تحصّل العلم الوجداني وإنما يكفي الحصول على أمارات عقلائية معتدّ بها ومعوّل عليها لا سيّما إخبار الثقة أو شهادته أو شهادة العدلين.

وعلى فرض التسليم بصحّة هذه النقوض فليس هي من الكثرة الكاثرة التي

---

١. معجم رجال الحديث ١: ٦٨.

تسقط الأمارة عن الحجّية، فكم من أمارة معتبرة قد ثبت لها المعارض في موارد كثيرة ولكنّ ذلك لا يوجب سقوطها عن الحجّية من رأس.

خامساً: أنّ الضعيف كما حقّقه الوحيد وغيره من أعلام هذا الفن ليس بمعنى الكذوب وغير الثقة في لسانه، بل هو بمعنى المتساهل أو المهمل في الضبط والتدقيق والتمييز والتحصيل والذي يكون ليّناً في حديثه أي لا يكون ثبتاً متيناً. وهذه حيثيّة لابدّ منها في حجّية رواية الراوي تختلف عن حيثيّة الصدق والكذب، وقد ذكرنا في الجزء الأوّل أنّ الجرح والتعديل يدور مدار أربع حيثيّات وكلّ حيثيّة بمثابة مقسم يندرج تحتها أقسام. وحديث الراوي الضعيف إنما يترك إذا استريب في ألفاظ المتن أو ترتيب صورة السند.

وبعبارة أخرى: إنما يرفع اليد عن حديثه إذا كانت هناك قرينة على الاضطراب أو التشويش في ألفاظ الحديث أو صورة السند أو تراكيب المعنى وإلّا فلا يقع ترديد حينئذ من ناحية الضبط والتثبّت في صورة الحديث ومعناه.

وعلى هذا فتضعيف الرواة لا يتصادم مع توثيقهم في اللهجة.

□ الأصل السادس

أصول وضوابط التتبّع وحدوده

إنّ من الأمور الهامّة جدّاً مسألة التتبّع والفحص سواء في المستندات التاريخية والوثائق أو المدارك الروائية والحديثية، ويشمل ذلك كتب السير ونحوها، فإنّ التتبع المضني الطويل الشاقّ قلّ في الآونة الأخيرة رغم توفّر آليات الفحص التقنية الحديثة. فترى السرعة والعجلة في النفي والإنكار أو الجزم والإثبات رغم قلّة الاستقصاء والاكتفاء ببعض المصادر، مع أنّ نماذج التتبّع وأمثاله الكاملة يشاهد أنّها تستغرق عمراً كاملاً بل أعمار في السبر والتنقيب عن مسألة واحدة، وإن كان ذلك لا بمعنى استغراق الليل والنهار في ذلك بل المراد ملاحقة الخيوط والمظانّ للمسألة من موضوع إلى آخر في فترات متّصلة ومتباعدة تطول سنين ممتدّة من العمر.

فهذا المجلسي الأوّل يذكر في مقدمة شرحه على من لا يحضره الفقيه المسمى بـ«لوامع صاحبقراني» أنّه تتبع حال ابن أبي عمير ما يقرب من خمسين عاماً، وذكر أنه وقف على خصائص ونكات في شخصيّة ابن أبي عمير قلّما وقف عليها غيره. بل إنّنا نشاهد من المستشرقين والباحثين الغربيين في تراثنا من يوقف عمره على تحقيق مسألة واحدة في السيرة، ربما تكون تلك المسألة قد سبق أن تظافرت فيها دراسات استقصائية إلّا أنه رغم ذلك لا يثني ذلك الباحث

عن صرف عمر طويل في التنقيب والاستكشاف بغية الوصول إلى حقائق وتفسيرات ومعطيات وقصاصات أخرى غابت عن الباحثين قبله. وهذا ما نشاهده في متتبّعي الآثار حتى أنّ بعض المؤرّخين ربما يختصّ بحقبة خاصّة من التاريخ يمتاز بالتتبع فيها أو ترى محقّقاً آخر يختصّ طول عمره بموضوع معيّن دون غيره من الموضوعات، فالمهمّ التنبّه إلى أنّ التتبّع بحر لا ينفد وعمقه لا يدرك وليس له حدّ يوقف عنده ويجزم بنفي ما وراءه بل غاية الحال أن يقال: إنّ ما وسع من التتبّع لم ينته إلى الوقوف على الأمر الفلاني.

□ الأصل السابع

أهمية التحقيق والتثبّت في تاريخ ومواد التراث الديني

إنّ من الأمور المهمة في تحقيق البحث التاريخي جدارة المنهجيّة في التحرّي والفحص، سواء في الموادّ واستقصائها أم في التحليل التاريخي لا سيما بعد أهميّة ذلك في التراث الديني سواء في علم الرجال أم في بقيّة علوم الدين كتحقيق السيرة النبويّة وأسباب نزول الآيات وكذلك سيرة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام، مضافاً إلى تاريخ التشريع وصدوره وما واكبه من أحداث ومشاهد، إذ كل هذه الأمور مؤثّرة في المعرفة والعقائد الدينيّة وثقافة المسلمين وفهم العلماء للتراث الديني المنقول.

فكم من حقائق غيّبت وطمست وغفل عنها بسبب عدم مراعاة المنهجيّة اليقظة الصحيحة في التحرّي التاريخي. لا سيما وأنّ تاريخ الدين قد كتب تحت ظل السلطات والحكومات التي أتت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عهد الخلفاء الثلاثة أو في عهد خلافة بني أميّة وبني العبّاس، فما كانت الأقلام تسطر إلّا ما يروق السلطات ويجتاز الترخيص منها بالانتشار. فأشبعت الكتب والأذهان والأجيال اللاحقة التي لم تشهد الأحداث بأمّ عينها ولم تسمع بمباشرة الشفاه بما تريده سلطات الخلافة من ترسيم للأمور وحياكة للأحداث، فعتّم على كثير من الحقائق

التي لا يروق الخلافة نشرها.

وقد كان الطرف المضطهد هم أهل البيت عليهم السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فمورس برنامج من إخفاء الحقائق وحجبها عن الانتشار حتى آل الأمر إلى طمس وتغييب أحداث ونصوص وحقائق شهدها الألوف، فتسلّط نصّ السلطة على سلطة نصّ الحقيقة، وغلب التاريخ المدوّن من السلطة والخلافة على سلطة تاريخ الواقعيات، وبسط تاريخ أقلام الحكّام والحكومات على حاكميّة تاريخ الحقائق، فغيّبت الحقيقة وأخفيت الواقعيّة في شتى الأحداث ومجمل فصول الدين. ولا تكاد تجد باباً يتّصل بعظمة النبيّ ممّا يتداعى ويرتبط بأهل بيته إلّا وقد أسدل عليه ستاراً كثيفاً يمتنع من خلاله استكشاف حاقّ الحقّ فيه.

ولم يقتصر ذلك على الكتب المؤلّفة من قبل أتباع السلطة والخلافة والمذاهب التي تدين بتسبيح سلطة الخلافة وتقديس حاكميّتها، بل تسرّى وتسرّب وانتشر ذلك حتى في الكتب المؤلّفة من قبل علماء من أتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام. وذلك لعدّة أسباب:

منها: كثافة إشباع التحريف وتكريسه في الكتب والأذهان جيلاً بعد جيل، حتى عاد المزيّف أمراً بديهيّاً متسالماً عليه لا يجترئ أحد على إنكاره. فمثلاً يشاهد المتتبّع كتاب التفسير للقمّي العالم المحدّث الجليل علي بن إبراهيم بن هاشم الكوفي القمّي لقد تلقّى في جملة من موارد أسباب النزول ما يتعاطاه الجمهور في بيان سبب النزول تلقّي المسلّمات، مع أن جملة من تلك الموارد من الأمور التي تتصادم مع ثوابت براهين منهاج أهل البيت عليهم السلام و حقائقه. مع أنّ علي بن إبراهيم قاطن في قم التي هي حاضرة علميّة لمذهب أهل البيت نائية عن النفوذ القريب للسلطات الأمويّة والعبّاسيّة، إلّا أنّه لأجل كثافة ما مورس من تضليل في تدوين التاريخ وإعلام مسيّس، آل الأمر إلى ما هو أشدّ من ذلك، ففي عهد الصادقين عليهما السلام نجد أنّ الإمام الصادق وغيره من أئمة أهل البيت عليهم السلام يلجأون

إلى إظهار التسليم بأحداث تاريخيّة مزيّفة ومفتراة على النبيّ وأهل بيته أو بأقوال منسوبة افتراءً عليهم. ومن ثمّ تفشّت التقيّة في الروايات الصادرة عنهم عليهم السلام .

وكم من حقائق في التاريخ قلّبت وحرّفت إثر هذا الإعلام المسيّس، فمثلاً هجوم المغول والتتر إلى خراسان والديلم بتحريض من الخليفة العبّاسيّة لهم على الدولة الزيديّة والإسماعيليّة هناك، ثم قيام المغول بفجايع عظيمة في مدن خراسان وفارس وري ثم قيام قاضي القضاة العباسي بتحريض المغول للهجوم على بغداد، فتدارك كل من الوزير العلقمي والخواجه نصير الدين الطوسي حدّة الموقف على الإسلام والمسلمين و خففوا من شراسة وطأة المغول، فحينئذٍ قام كتّاب دين السلطة العبّاسيّة بقلب هذه الحقيقة تماماً.

وكذلك الحال في حروب الفاطميين ضدّ الصليبيين وخيانة الأيوبيين وصلاح الدين في التواطىء ضدّ الفاطميين.

بل إننا نشاهد قلب الحقائق في الإعلام المرئي والسمعي والمكتوب والمشفوه بقلب الحقائق الراهنة الحاضرة بتكرار وتكثيف وإشباع حتى يعود الكذب الأسود صدقاً أبيضاً والافتراء المفترع صدقاً أبلجاً، وهذا منهج دجلي خطير التأثير لا سيما ممّن يكون بيدها القوّة والغلبة القاهرة.

بل إننا نشاهد استفحال الأمر إلى درجة تهتزّ لها قناعات جملة ممّن ينتسب إلى أهل الإيمان والعلم بسبب عقدة الاضطهاد والهزيمة الموقّتة، فيتعاطي مع كل قصاصة مخالفة للتاريخ المدوّن من سلطات الخلافة ـ استطاعت أن تتسرّب وتصل إلى العصر الراهن من أعماق التاريخ بعد أن نجت وسلمت من تعتيم الحكومات والسلطات ـ بعين الريبة والإنكار والترديد ويوازنها بنفس الموازين التي يوزن بها القصاصات الموافقة للتاريخ المدوّن من قبل السلطات الغاشمة، فكأنّ القصاصات التي تصبّ لصالح الخصم المضطهد هي صادرة من متّهم مدان تتوقّف براءته على براهين يذعن ويسلّم بها جميع الخصوم ذوي البطش والغلبة

القاهرة.

مع أنّ الصحيح في المنهجيّة العلميّة في مثل هذه الظروف التي استمرّت أربعة عشر قرناً بعد رسول الله هو أن يتّبع المنهج العقلائي العقلاني في التحرّيات الجنائيّة، فلا يفرّط في أي قصاصة مهما تضاءل درجة الاحتمال فيها، ويستقصى رأس كلّ خيط مهما ضعف روماً لتجميع القصاصات بتناسق وتناسب راسم لصورة الحقيقة ومفسّر لجهات الحدث، وإلّا لضاعت الحقيقة وحقّ المضطهد والمظلوم المجني عليه في ظلّ ممارسات التعتيم وأسلوب إخفاء الظالم الجاني.

ويتحصّل ممّا تقدّم عدّة نقاط:

النقطة الأولى: أنّ كثيراً من الموادّ التاريخيّة المزعوم التسالم عليها قد لا تصمد أمام التحدّي والتنقيب، ويتبيّن في نهاية المطاف أنّ الذي كرّسها ليس إلّا نتيجة إشباع أقلام وأبواق سلطات الخلافة الكتب والأذهان جيلاً بعد جيل من دون أن يكون هناك مستند إلى الحقيقة الواقعيّة.

النقطة الثانية: ضرورة منهجيّة التحقيق الجنائي والتي هي عبارة عن الاستفادة من كافّة القصاصات مهما تضاءل قوّة الاحتمال فيها وذلك بتوسّط تجميعها واستقصاء كلّية المفردات.

والسرّ في ذلك أنّنا في البحث التاريخي لسنا أمام خصمين متكافئين في القوة والقدرة الإعلاميّة وسطوة البطش كدولتين متنافستين بل نحن أمام دولة تمتلك كافّة الإمكانيّات، وقادرة على شراء الأقلام والأفواه بالترغيب والترهيب والتطميع والتخويف وامتدّ سلطانه قروناً من السنين، وفي المقابل الخصم الآخر يستقرّ تحت وطئة الإخفاء وتكميم الأفواه والتهديد والإرعاب والإقصاء والمطاردة والتشريد وكلّ أساليب الحذف والتستّر، فمع كون الوضعيّة بهذه المثابة يتحتّم أسلوب الفحص والتحرّي عن كلّ خيوط الجنايات الواقعة والتي مورست في طول التاريخ.

النقطة الثالثة: أهمّية التحرّي عن الحقيقة في الوقايع التاريخيّة لتأثير تلك النتائج بنحو خطير على التراث المنقول، سواء في أسباب نزول الآيات أو سيرة الرسول ﷺ أو عموم تاريخ التشيّع وأحداث الصدر الأوّل للإسلام.

وعلى ضوء ذلك لابدّ من التحرّي عن كثير ممّا اشتهر وبني عليه في علم الرجال لا سيما تلك المتلقّاة من رجال العامّة وتاريخهم. بل يجدر التحرّي حتى فيما بين المدارس المختلفة لدى رواة الإماميّة حيث يسود رأي مدرسة للرواة ذات نهج كلامي معيّن على حساب مدارس روائيّة أخرى كما هو الحال في مدرسة الفضل بن شاذان والتيّار الذي تعاقب على هذه المدرسة في قبال مدرسة رواة أسرار المعارف فضلاً عن المدارس الأخرى كما سيلاحظ في هذا الجزء والجزء الثالث بمشيّته تعالى.

□ الأصل الثامن

ضـــــرورة إحـــاطة الرجـــالي بالأحاديث وعلومها وعلوم أخرى

وهذا ما نجده متعلّقاً في جملة من الأقدمين من أصحابنا الرجاليّين كالكليني والصدوق وشيخه ابن الوليد، بل كان أرباب الجرح والتعديل دوماً ذوي باع روائي في التحديث والحديث والإلمام بالأصول والمصادر الروائية، نظير أصحاب الإجماع حيث كانت لهم آراء ومبان رجالية خاصّة متقيّدين بها. ومن ثمّ عُبّر عن ذلك التضلّع الذي لديهم في الإلمام بأحوال الرواة بتصحيح ما يصحّ عنهم وهو يشير إلى مهارتهم في معرفة أحوال الرواة جنباً إلى جنب المعرفة بالأحاديث ومضامينها وأبوابها.

وهذا التلازم بين العِلمين في غاية الأهمّية، والتأثر المتبادل بينهما كبير جدّاً، بل لا يقتصر عليهما فقط، فقد أشرنا إلى التأثر البالغ لعلم الرجال بالمباني الكلامية للرجالي، وأنّ جلّ ميزان الجرح والتعديل لديهم قائم على ذلك لا الظواهر السلوكية العلميّة الأخلاقية للراوي فقط. فإذا كان الرجالي لا يلمّ من علم الكلام إلّا بمراتب سطحية منه من دون أن يكون له عمق وغور، فكيف تصحّح آراؤه الرجاليّة وتقييماته للرواة على ضوء المباحث العقائدية التي تحتاج إلى بحث مضنٍ وباعٍ طويلٍ، وصِرف التضلّع بالأنساب وأيّام العرب وقصاصات التاريخ لا

يكفي في جزالة ونضوج رأي الرجالي، كما نعت بذلك النجاشي وإن كان هذا مؤثراً إيجابياً في جهة من علم الرجال دون الجهات الأخرى.

والحال كذلك حتى في علم التأريخ والذي يعدّ علم الرجال شعبة منه وأنّ الكثير يظنّ أنّ الباحث في التاريخ يكفيه مجرّد الحفظ للمصادر وتواريخ الأحداث وتفاصيل القصاصات، مع أنّ التاريخ في الحقيقة علم الحضارات ومجمع علوم شتّى، ويمكن للباحث في التاريخ أن يقيم قراءات مختلفة ومتنوّعة. فإنّ من كان لديه إلمام اقتصادي وعلوم المال فذلك ينعكس على تدوينه لمعطيات التاريخ وكيفيّة تنظيم وتأليف قصاصاته. وكذلك من له إلمام بالعلوم السياسية أو العسكريّه أو الأمنية فإنّ ذلك أيضاً يؤثّر على منحى اهتمامه وكيفيّة جمعه لمعطيات التأريخ. وكذلك من لديه نزعات أدبية وعلوم اللغة فإنّك تلاحظ أنّه يجمع من التاريخ الأشعار وليالي السمر فيكتب كتاب الأغاني الذي هو من هذا النمط، ومن ثمّ نرى أنّ أبا الفرج الاصفهاني حيث كان ذا منحى سياسي وثوري كتب كتاب مقاتل الطالبيين. وكذلك لو كان المؤرخ لسيرة النبيّ ﷺ فقيهاً محدّثاً فإنّ ذلك ينعكس بوضوح على اهتماماته ومتابعاته في الجهة التي يدوّنها من سيرته ﷺ وتنصبّ جهوده فيها.

والحاصل أنّ المؤرخ وكذلك الرجالي يتأثّر إيجاباً وسلباً بالعلوم التي يتوفر عليها عند خوضه في علم التاريخ وعلم الرجال. بل نشاهد ذلك في العلوم الأخرى أيضاً. نظير اللغوي فإنّه يشاهد الكثير منهم تنعكس آراؤهم اللغوية والأدبية بالتأثر من مذهبه الفقهي أو العقائدي وكذلك الحال في المفسّرين.

وبالجملة: فإنّ علم الرجال ذو شجون وجهات عديدة وضبط الأسماء والأنساب والتواريخ وإن كان مؤثراً بدرجة من الأهمية الفائقة، إلّا أنّ ذلك كلّه هو في بعد من أبعاد علم الرجال، بخلاف ما لو كان الرجالي متمكّناً من علم الكلام والمعارف ومعارف التفسير ومتضلّعاً في الفقه، فإنّ ذلك يؤثّر ببالغ الأهمّية أيضاً

في تقسيمه لمستويات الرواة وشؤونهم العلمية ومواقعهم في المذهب الذي ينتمون إليه.

ومن جهة أخرى أيضاً إحاطة الرجالي بأبواب الروايات وميراثه في فنون علوم الحديث والنسخ والاطّلاع على المصادر، له بالغ التأثير على نضوج آرائه وكذلك دراية مضامينها، وكيفيّة الجمع بين مفاداتها والغوص والأنس بمختلفاتها ومؤتلفاتها ولحن ألسنتها، والاطّلاع على مذاق أئمة أهل البيت عليهم السلام من خلالها وسياساتهم العلمية والبيانية والتربوية التعليمية، وسُننهم في تدبير الظروف والأحوال والأوضاع والتشبّع والإحاطة بمحكمات أقوالهم عليهم السلام وميز المتشابه منها وكيفيّة رفع التشابه بها ونمط التأويل، إلى غير ذلك من البحوث العديدة في فقه الروايات وعلوم الحديث حتى ورد عنهم عليهم السلام «حديث تدريه خير من ألف حديث ترويه» ممّا يشير إلى أهمية ذلك.

ومن ثمّ نجد اختلافاً شاسعاً في مباني مثل الكليني والصدوق وكيفيّة اعتمادهم على الكتب الروائية والرواة وكذلك بقية الطائفة من مشايخ الكليني والصدوق وغيرهم من الطبقات الأقدمين عن مباني النجاشي وابن الغضائري والكشّي، وهذا الاختلاف في المشرب الرجالي لا ريب أنّه متأثر في التخصّصات التي يتوفّر عليها الرجالي ولابدّ من أخذها بعين الاعتبار في الآراء الرجاليّة التي يبديها الرجالي، وتحكيم التفصيل وتعدّد الحيثيات في اعتبار آراء الرجاليّين فيعوّل على كلّ رجالي في الجهة التي يتميّز ويبرع فيها ويقدّم قوله على البقية بخلاف الجهات التي يمتاز عليها الآخرون.

□ الأصل التاسع

البحث الرجالي بين جمع المواد والتحليل النقدي

دور المؤرّخ والرجالي هو استقصاء الموادّ وأمّا التحليل والنتائج فهي من نصيب أرباب العلوم المختلفة وهذا التفكيك في حيثية البحث وصلاحيات كلّ طرف هو في بالغ الأهميّة.

والتفكيك في مهمّة ومسؤولية كلّ علم في غاية الحساسية، فإنّه لا يتوقّع من المؤرّخ أن يخبرنا بطبيعة النظام الحقوقي الذي كانت تعيشه الحقول السابقة كالعهد الجاهلي قبل الإسلام، فإنّ هذا ليس من شأنه كمؤرّخ تاريخي، وإنّما وظيفته أن يجمع الموادّ المختلفة المتنوعة من كلّ حدب وصوب، ثمّ يجيء دور ومرحلة البحث في العلوم الأخرى كالباحث الحقوقي فإنّه يتقصّى جمع مفردات جديدة نقلها المؤرّخ ذات صلة بالجانب الحقوقي أو القانوني وإن لم تكن تلك القصاصات والمشاهد قد عبّر فيها وعنها بألفاظ حقوقيّة وقانونيّة إلّا أنّ حقيقة تلك المعاني مستبطنة ومطويّة في تلك المشاهد.

وكذلك الحال لو أريد مثلاً إجراء دراسة عسكرية مبسوطة بنحو مفصل عن استراتيجيات النبيّ ﷺ في الحروب والخطط التي اتبعها والآليات التي استعملها ضمن نظام منظومي معيّن. فإنّ من الواضح أنّ ذلك ليس من شأن المؤرّخ، بل هو

بحسب قدرة وقوّة تحليل الباحث العسكري. وكذلك الحال بالنسبة إلى النظام الاقتصادي والمالي والنقدي والمصرفي والزراعي والتجاري والثقافي والأخلاقي والعمراني والطبي والصحّي والقضائي والسياسي، إلى غير ذلك من البيئات والمجالات التي ترتبط بعلوم عديدة.

ومن ذلك يتبيّن أنّ وظيفة المؤرّخ هو جمع الموادّ واستقصائها، وأمّا التحليل واستخراج النتائج في المجالات العديدة فهي من وظائف العلوم الأخرى ومهمّاتها. فإذا أخبر و باحث في تلك العلوم و المجالات عن وجود ظاهرة معيّنة في دورة زمنية معيّنة فلا يصحّ الاعتراض عليه بدعوى أنّ المؤرّخين والنصوص التاريخية لم تذكر هذه الظاهرة أو هذه النتيجة، ولم يتعرّضوا لوجودها ولم يحكموا بها. بل الصحيح هو دراسة المقدّمات والموادّ التي استند إليها وكيفيّة الاستنتاج منها. فالنقد والتحليل والاستنتاج ليس من نصيب المؤرّخ التاريخي بل هو من نصيب الباحثين في العلوم الأخرى.

وهذا نظير ما قالوه وقرّروه عن اللغوي فإنّه يتقصّى ويجمع الموادّ للاستعمال اللغوي ولكنّه لا يستصوب في تحديد المعنى الحقيقي وتمييزها عن المعاني المجازية، كما لا يعوّل عليه في تمييز موارد الاستعمال وتمييزها عن المعنى المستعمل فيه فضلاً عن تمييزها عن المعنى الحقيقي.

و هذا الحال لا يقتصر على المؤرّخ التاريخي فقط بل كذلك الحال في الرجالي، فإنّ وظيفة الرجالي جمع الموادّ واستقصائها، وأمّا تحليلها وإعطاء النتائج فذلك يتوقّف على بحوث علمية من علوم أخرى لا يوفّرها علم الرجال بمفرده.

نعم، هذا التفكيك بحسب وظائف العلوم لا يعني القول بامتناع توفّر الأهليّة والإحاطة بعدّة من العلوم في الباحث الرجالي، أي قدرته على التحليل والاستنتاج من جهة كونه متضلّعاً في الفقه أو في علم الكلام أو علوم أخرى. فالتفكيك في

الرجالي لا بحسب شخصه عن أشخاص آخرين بل بحسب علمه عن علوم أخرى.

وعلى ضوء ذلك يتبيّن ضرورة الاجتهاد والتحليل والاستنتاج في الموادّ التي يرصدها ويجمعها ويتقصّاها الرجالي، ولا يُخشى من اختلاف الباحث في النتائج والتحليلات مع فتاوى ذلك الرجالي ما دام التحليل والاستنتاج مبنياً على موازين مدلّلة ومبرهنة عليها، مع سلامة التدقيق والوثوق من الموادّ التي يحكيها الرجالي ويستعرضها في ترجمة المفردة الرجاليّة.

بل إنّ من اللازم الإلفات إلى أنّ مواد علم الرجال لا تقتصر على كتب وجهود مختزنة في أسفار الرجاليّين، بل منابع الموادّ تشمل كتب الحديث وسلاسل الأسانيد ومضامين الأحاديث وكتب التواريخ وطرق المشيخة وسلاسل الإجازات وغيرها من المصادر التي بسطنا الكلام فيها في «الموادّ والمنابع الرجاليّة». فيتبيّن من ذلك أنّ موادّ علم الرجال ليست حبيسة ولا مقتصرة على كتب الرجاليّين، فضلاً عن حصر النتائج الرجاليّة والآراء في الجرح والتعديل على فتاوى الرجاليّين. وهذا التفكيك والتمييز المنهجي بالغ الخطورة لإحياء عملية الاجتهاد والاستنباط في أهمّ الأبواب الاجتهادية في علم الرجال وهو باب الجرح والتعديل.

□ **الأصل العاشر**

اجتماع الجرح والتعديل مع وحـدة الراوي والرواية من جهات مختلفة

إنّ من القواعد والضوابط المنهجيّة المهمّة في مباني علم الرجال تعدّد حيثيّات الجرح أو التعديل واختلاف جهاتهما في الشخصيّة الواحدة والمفردة الرجاليّة والروائيّة، وقد أشرنا إلى نبذة منه في الجزء الأوّل[1] من أنّ الجرح والتعديل عند الأقدمين بحسب اصطلاحهم وكلماتهم الواردة في هذا الباب كما في رجال (فهرست) النجاشي وفهرست الشيخ والكشّي والبرقي (وابن الغضائري) والعقيقي حيث إنّهم ليس لديهم مَقْسِم واحد تندرج فيه الأقسام بل لديهم أربعة مقاسم تحت كلّ مقسم أقسام عديدة:

فالمقسم الأوّل ما كان بلحاظ الصفات العلميّة للراوي من أمانته وصدق لهجته.

والثاني ما كان بلحاظ الصفات العلمية للراوي من ضبطه وإتقانه وتثبّته في الحديث أو تخليطه وتساهله.

والمقسم الثالث ما كان بلحاظ صفات مضمون الرواية التي يرويها.

---

١. بحوث في مباني علم الرجال (الطبعة الثانية): ٧١ ـ ٨٤.

والمقسم الرابع ما كان بلحاظ الصفات الطارئة الخارجة عن الخبر من قبول الأصحاب لروايته واعتمادهم عليه أو إعراضهم وهجرهم ونحو ذلك.

ومن ثمّ اختلفت تعابيرهم نظير تعبير النجاشي حول عقيدة الراوي أنّه كان فطحياً وكان ثقة في الحديث[١] ففرّق بين صفته بلحاظ العقيدة وصفته بلحاظ السلوك العملي وكذا قوله في العبرتائي «صالح الرواية يعرف منها وينكر وقد روي فيه ذموم من سيدنا أبي محمّد العسكري ﷺ» فإنّ الوصف الأوّل بلحاظ التقسيم الثاني والوصف الثاني بلحاظ التقسيم الثالث والوصف الثالث بلحاظ التقسيم الأوّل.

وكذا قوله في السيرافي: «كان ثقة في حديثه متقناً لما يرويه فقيهاً بصيراً بالحديث والرواية» فإنّ الوصف الأوّل للتقسيم الأوّل والثاني للثاني وكذا الثالث للثاني.

وقول الشيخ في البرقي «كان ثقة في نفسه غير أنّه أكثر الرواية عن الضعفاء معتمد المراسيل وصنّف كتباً كثيرة» فإنّ الوصف الأوّل بلحاظ التقسيم الأوّل والوصف الثاني والثالث بلحاظ التقسيم الثاني والوصف الرابع بلحاظ التقسيم الرابع؛ وغيرها من كلماتهم.

فمن المهمّ جدّاً تمييز وتصنيف الجرح والتعديل وأنّ الجرح من جهة لا ينافي التعديل من جهات أخرى كما أنّ التعديل من جهات لا ينافي الجرح من جهات أخرى، وعلى ذلك فلا يسقط اعتبار حديثه وروايته إذا أمكن الحصول على جبر لتلك الجهة الجارحة.

وفي الحقيقة إنّ هذه الجهات هي أقسام في الحجّية نظير تغاير حجّيّة الدلالة والظهور مع حجّيّة الصدور وحجّيّة جهة الصدور. فإنّ أحد شرائط الحجّيّة

---

١. في ترجمة أحمد بن الحسن بن علي.

الأخرى اعتبار المضمون وحيثيته للحجية هي الراجعة إلى التقسيم الثالث، كما أنّ حجّيّة الصدور في الحقيقة تنقسم إلى جهتين من الحجّيّة: الأولى بلحاظ التقسيم الأوّل والثانية بلحاظ التقسيم الثاني، فإن مطابقة الخبر للواقع يؤثّر فيه ناحيتان في الراوي المخبر: إحداهما أمانته وصدقه وعمله في القيام بحكاية مطابقة لما علمه، والثانية قدرته العلمية على الدقة في الصورة التي يحتفظ بها عن الحادثة والكلام الذي سمعه وإحاطته بزواياه وخصوصياته. وهذا نظير قول الرجاليّين في الراوي بصير في الحديث ثبت، ضبط، ناقد للأخبار ونحو ذلك، ومن الواضح أنه لا تغني ناحية عن الأخرى في الحصول على المطابقة بل لابدّ من كلتيهما. ومن ثم يجرون أصالة الضبط والصحّة في من يكون ضبطه بدرجة متعارفة دون من يكون ضبطه دون ذلك كالمخلّط وضعيف الحديث، حيث إنّ صفة الضعيف كما نقحنا ذلك في الجزء الأوّل وأصرّ عليه الوحيد في فوائده راجعة إلى التقسيم الثاني وهو الصحيح لا الأوّل كما هو شائع توهّمه. كما أنّ التقسيم الرابع هو أيضاً راجع إلى حجّيّة الصدور لكن على مبنى الوثوق بالصدور لا وثاقة الراوي.

فمن ثمّ صحّ القول بأنّ هذه التقسيمات الأربع هي أربعة أنواع في الحجّيّة، كما حرّر ذلك عدة من الأساطين في مباحث حجّية الخبر من علم الأصول، وحاصلها حجّيّة الخبر من جهة وثاقة الراوي وهي جهة فاعلية أو حجّيّة الخبر من جهة الوثاقة في الحديث وهي جهة فعلية، أو حجّيّة الخبر من جهة قوّة المضمون أو حجّيّة الخبر من جهة الوثوق بالصدور وهذه الأنواع الأربع في الحجّيّة هي التقسيمات للمقاسم الأربع.

والوهم الشائع في البحث الرجالي المعاصر هو تعميم وعمومية الجرح بلا تمييز بين الجهات، وليس في جانب الجرح فقط، بل كذلك الحال في التعديل. فما أن يرى الرواية صحيحة السند صدوراً فيغفل عن صحّة المضمون مع أنّ المضمون قد يكون منكراً لابدّ من تأويله على محكمات الكتاب والسنّة. وكذلك

في جانب الجرح فإنّ عدم توفّر شرائط الحجّية في جهة ونوع من أنواع الحجّية المكتنفة بالخبر لا يعني عدم واجديّته لشرائط الحجّية الأخرى، وبالتالي فهو قد يتعاضد ويتركّب مع خبر آخر تامّ الحجّيّة فيما هو ضعيف فيه وإن كان الثاني ضعيفاً في ما كان الأوّل هو حجة فيه. وهذا ما يعرف عند القدماء بتركب الخبرين في خبر واحد أي معاضدة جهة قوّة كل حديث لجهة الضعف في الآخر.

وهذا الفرض والتمييز والتفكيك ليس في الرواية فقط بل هو جارٍ أيضاً في الكتب الروائية، وقد وقع الخلط أيضاً في اعتبار الكتب من هذه الناحية وعدم تمييز جهاتها. وقد ذكرنا في الجزء الأوّل المعنى المراد من صحّة الكتب. كما أنّ ضعف الكتب لا يعني التعميم في كلّ الجهات.

ومن ثم ترى أنّ الشيخ والقمّيّين رغم تضعيفهم لكتابٍ أو لراوٍ من جهة إلّا أنّهم يعتمدون عليه ويكثرون النقل عنه، وليس ذلك إلّا لاختلاف الجهات في الحجية، بل انّ هناك جهات أخرى للحجية زيادة على ما بينا من صفات الراوي و صفات الكتاب، فراجع الفصل الأوّل و الفصل الرابع في الجزء الأوّل[١]. كما أنّ الصحّة والاعتبار في الكتب ايضاً، ومن ثمّ يشاهد عند الأصحاب العمل في جملة من المسائل الفقهية برواية من كتاب رمى بالضعف وهجرانهم لرواية في كتاب معتبر معتمد، وليس ذلك إلّا لتنوع جهات الحجّيّة و تعدّد أنواعها. هذا التفكيك في الحيثيات المتعدّدة للحجّية بات أمراً متروكاً مغفولاً عنه في غالب البحث الرجالي الراهن المعاصر، وهو ممّا يسبّب نتائج خطيرة في التعامل مع التراث الروائي سواء في باب المعارف أو التفسير أو الأبواب الفقهية في الفروع.

---

١. بحوث في مباني علم الرجال (الطبعة الثانية): ٤٥ ـ ٤٦.

□ الأصل الحادي عشر

الخبط في معنى مصطلح الضعيف والمجهول والمهمل

وهذا البحث مع اختصاره إلّا أنه يبتني عليه من جملة البحوث في اعتبار أسانيد الأحاديث. وكم أسقط اعتبار الأحاديث بتوهّم أنّ وصف الضعف للراوي يعني سقوط لهجته عن الصدق والاعتبار مع أن اصطلاح الرجاليّين القدماء ليس بهذا المعنى.

قال المجلسي الأوّل في روضة المتقين:

«الحكم بالضعف ليس بجرح فإنّ العادل الذي لايكون ضابطاً يقال له: إنّه ضعيف أي ليس قوّة حديثه كقوّة الثقة، بل تراهم يطلقون الضعيف على من يروي عن الضعفاء ويرسل الأخبار»[1].

وقال الوحيد في الفائدة الثانية في التعليقة: «ومنها: قولهم ضعيف ونرى الأكثر يفهمون منه القدح في نفس الرجل ويحكمون به بسببه، ولا يخلو من ضعف لما سنذكره في داود بن كثير وسهل بن زياد وأحمد بن محمّد بن خالد وغيرهم، وفي إبراهيم بن يزيد جعل كثرة الإرسال ذمّاً وقدحاً وفي جعفر بن

---

١. روضة المتّقين ١٤: ٣٩٦.

محمّد بن مالك الرواية عن الضعفاء والمجاهيل من عيوب الضعفاء».

ثمّ ذكر جملة من الأسماء والعناوين في مواضع للتدليل على ذلك. ثمّ قال: «وبالجملة كما أنّ تصحيحهم غير مقصور على العدالة فكذا تضعيفهم غير مقصور على الفسق وهذا غير خفي على من تتبع وتأمّل .... .

ولعلّ من أسباب الضعف عندهم قلّة الحافظة وسوء الضبط والرواية من غير إجازة والرواية عمّن لم يلقه واضطراب ألفاظ الرواية وإيراد الرواية التي ظاهرها الغلو أو التفويض أو الجبر أو التشبيه وغير ذلك كما هو في كتبنا المعتبرة، بل هي مشحونة منها كالقرآن مع أنّ عادة المصنفين إيرادهم جميع ما رووه كما يظهر من طريقتهم مضافاً إلى ما ذكره في أوّل «الفقيه» وغيره.

وكذا من أسبابه رواية فاسدي العقيدة عنه وعكسه، بل وربما كان مثل الرواية بالمعنى ونظائره سبباً وبالجملة أسباب قدح القدماء كثيرة وسنشير إلى بعضها.

وغير خفي أنّ أمثال ما ذكر ليس منافياً للعدالة وسيجيء في ذكر الطيارة والمفوّضة والواقفة ما يزيد ويؤكد ويؤيد، وكذا في ترجمة إبراهيم بن عمرو في ذكر «مضطرب الحديث» وغيره.

ثم اعلم أنّه فرق بيّن ظاهر بين قولهم «ضعيف» وقولهم «ضعيف في الحديث» فالحكم بالقدح منه أضعف وسيجيء في سهل بن زياد.

وقال جدّي ﷺ[1]: الغالب في إطلاقاتهم أنّه ضعيف في الحديث أي يروي عن كلّ أحد»[2].

أقول: يستفاد من كلامه أنّ مبنى التضعيف عند علماء الرجال لا سيما المتقدّمين لا ينحصر في السلوك الجارحي، بل الغالب أنّ لهم محاور أخرى

---

١. روضة المتّقين ١٤: ٥٥.

٢. منهج المقال ١: ١٢٦ ـ ١٢٨.

يعتمدون عليها في الجرح أو التعديل. وهي مبنيّة على ما ذكرناه في ما سبق من أنّ حجّية الطريق والصدور عند القدماء تعتمد على جهات وحيثيات أربع، وهي ما كان بلحاظ صفات الراوي العمليّة أي السلوك الجارحي الخلقي، وما كان بلحاظ صفات الراوي العلمية وهي ضبطه وحفظه وتثبته ومكانته في الحديث، وما كان بلحاظ مضامين الأخبار التي يرويها الراوي، وما كان بلحاظ الصفات الطارئة على الخبر كعمل الرواة برواياته وقبول الأصحاب واعتمادهم عليه أو إعراضهم وهجرهم له.

فصحّة الخبر وحجّيته لديهم لم تكن تعتمد على مجرد صدق اللهجة ووثاقة اللسان فحسب، بل بمعنى الوثوق بالصدور في حجّيّة الطريق وهي تعتمد على الحيثيات الأربع. وما ذكره الوحيد وذكرناه ثمّة ليست إلّا أمثلة يسيرة على تعابير علماء الرجال وذكرهم لألفاظ في ترجمة الراوي لا تمتّ إلى اللهجة واللسان بصلة، بل ترتبط بحال صفاته في علم الدراية والحديث، وسلوكه في الدراية والحديث وهي ظاهرة سلوكية العملية تختلف عن الظاهرة السلوكية العمليّة في الجارحة الخلقية، وكذلك ذكرهم لألفاظ تتّصل بمضامين الخبر الذي يرويه الراوي أو تتّصل بالموقف العملي من الطائفة تجاه روايات الراوي.

ولا ريب أنّ هذه الحيثيات الأخرى في الراوي يمكن تمحيصها باستقصاء الفحص ولا معنى لسدّ باب الاجتهاد فيها بفتوى القدماء من الرجاليّين.

ولنتعرض إلى بعض الأمثلة التي ذكرها الوحيد في كلامه السابق:

قال: ـ في معرض بيانه لمعنى الضعيف عند الرجاليّين ـ «وفي إبراهيم بن يزيد جعل كثرة الإرسال ذماً وقدحاً، وفي جعفر بن محمّد بن مالك الرواية عن الضعفاء والمجاهيل من عيوب الضعفاء، وفي محمّد بن الحسن بن عبدالله: روى عنه البلوي والبلوي رجل ضعيف، إلى قوله: ممّا يضعفه، وفي جابر: روى عنه جماعة غمز فيهم ... إلى آخره ... إلى غير ذلك»

والعبارة التي ذكرها الوحيد في جعفر بن محمّد بن مالك هي عبارة النجاشي نقلاً عن ابن الغضائري حيث قال: «كان ضعيفاً في الحديث. قال أحمد بن الحسين: كان يضع الحديث وضعاً ويروي عن المجاهيل وسمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب والرواية ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله وليس هذا موضع ذكره».

ويظهر من هذه العبارة للنجاشي:

أوّلاً: اعتماده على قول الغضائري (الإبن) بمثابة الاعتماد على قول المشائخ، وهذا مما يعزز ما سيأتي من التأكيد على اعتماد النجاشي في منهجه الرجالي على الغضائري (الإبن).

بل يظهر من هذا الموضع شدّة اعتماد النجاشي على الغضائري وهذا الاعتماد أوثق لديه من موقف شيخ الطائفة في زمانه أبو علي بن همام وشيخهما الآخر أبو غالب الزراري، مع أنّه لم يكن من مراجع الطائفة الكبار وإن كان والده من وجوه الطائفة.

ثانياً: إنّ المتقدّمين من الرجاليّين يعتمدون في التضعيف على مناشىء لا ترتبط بالسلوك الجارحي الأخلاقي للراوي ولا سلوكه في لهجته ولسانه، بل يبنون على ما وراء ذلك من سلوكه الدرائي والحديثي ومن ثمّ جعل أحد أسباب الضعف كثرة روايته عن المجاهيل.

وعلى ضوء ذلك فإذا استند الضعف إلى مثل هذا وكان المفروض أنّ الراوي في طريق روى عن معلومي الحال فاللازم الاعتماد على روايته.

ثالثاً: إنّ في هذه الترجمة ذكر النجاشي التضعيف بطريق مرسل بقوله سمعت من قال، فلم يصرّح بالقائل وهذا يفنّد المقولة بأنّ أقوال الرجاليّين القدامى كلّها حسيات بطرق مستفيضة وإن لم يصرّحوا بها.

والغريب في هذه المقولة أنّ كتب الرجال لم تصل في كثرتها إلى كثرة كتب

الروايات والأُصول الروائية الحديثية، فكيف يبنى على ضرورة تمحيص الأسانيد والطرق في كتب الروايات للبناء على عدم استفاضة كلّ رواياتها وعدم تواترها، ويبنى على ذلك في الأُصول الرجاليّة التي لم تكن بحجم الأُصول الحديثية.

وأمّا كلام النجاشي في جابر بن يزيد الجعفي حيث قال عنه: «روى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا، منهم عمرو بن شمر ومفضّل بن صالح ومنخل بن جميل ويوسف بن يعقوب».

وهذا تصريح من النجاشي بجعل أحد أسباب الضعف رواية الضعفاء والمطعون عليهم عنه، وقد تقدّم أنّ الغمز في هؤلاء ليس في محلّه.

مضافاً إلى جملة من الملاحظات على النجاشي التي سنذكرها في ترجمة لجابر.

□ الأصل الثاني عشر

خبر الواحد اليقيني أو القطعي

إنّ من الأمور المهمّة التي يجب الالتفات إليها هو أنّ سند كثير من الروايات و طرق الأحاديث يوجب قطعية الصدور مع كونه خبراً واحداً؛ وذلك لا من جهة العامل الكمّي كما هو الحال في التواتر والاستفاضة والذي يشكّل فيها العامل الكمّي مع العامل الكيفي الراجعة إلى صفات الرواة درجة من اليقين أو الإطمئنان بالصدور، بل نجد في كثير من الأحاديث هذا القسم من القطعي و هو لا يندرج في أقسام المتواتر والمستفيض، لكنه لا يقلّ عنهما من جهة درجة الجزم بالصدور. وذلك من جهة أنّ الرواة الواقعين في الطريق و سند الحديث بأجمعهم من زعماء المذهب و فقهاء الطائفة و شيوخ الإماميّة و وجوه الأصحاب و هؤلاء متواجدون في كلّ طبقة من طبقات الرواة.

و هؤلاء الرواة الأجلاء الواقعين في سلسلة الطريق يصفهم مثل الشيخ المفيد بأنّهم من شيوخ أصحاب الإمام عليه السلام وخاصّته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين رضوان الله عليهم(١) ووصفهم أيضاً بأهل الورع والعلم، و قديوصف بعضهم باسم أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصابة على فقههم و جلالتهم و وثاقتهم و هم

---

١. الإرشاد ٢: ٢١٦، فصل النصّ على إمامة موسى بن جعفر ٧.

من أركان الفقه و الحديث.

فإنّ جانب الصفة العلمية في مثل هؤلاء من جهة الضبط والحافظة والتثبت متصاعدة عن الدرجة الاعتيادية لدى متوسّط العدول من الرواة.

وكذلك الحال في صفاتهم العمليّة فإنّ تقواهم وعملهم يزيد عن المعدّل المتوسط لدى العدول من الرواة، فإنّهم بلغوا درجة المتقين أو بعض من أصحاب اليقين فصاروا بذلك أوتاداً للمذهب وأركاناً للطائفة. فعندما تتصاعد صفة العدالة لتصبح صفة المتقين وأهل الورع واليقين تزداد درجة الأمان من احتمال الكذب ويتضائل ذلك الاحتمال إلى العدم.

كما أنّه عندما تزداد المهارة العلميّة والدقّة تتصاعد الضبط والحفظ والتثبت عن درجة التثبت والضبط إلى درجة الناقد البصير والحافظ الخبير والفاحص السديد، ومن ثمّ يزداد درجة الظنّ بالصدور إلى ما فوق الصحيح الأعلائي، فضلاً عن الصحيح وتكون درجة الاطمئنان المتصاعدة إمّا بحذاء المستفيض أو بحذاء المتواتر.

وهذا القسم وإن لم يصطلح عليه عند علماء الدراية باسم معيّن إلّا أنّهم أشاروا ببعض صفاته، ويمكن تسميته بـ«الخبر اليقيني» و «الخبر القطعي». وهذا النموذج من الخبر الواحد اليقيني أو القطعي متوافر بكثرة في تخوم كثير من الأبواب الروائيّة لدينا، نظير الروايات التي رواها الكليني في «أصول الكافي»، والشيخ المفيد في «الإرشاد»، والطوسي في «الغيبة»، والصدوق في «كمال الدين»، وغيره من كتبه الواردة في النصوص على أسماء الأئمّة عليهم السلام أو نصّ كلّ إمام على الآخر، أو الواردة في ولادة الإمام المهدي عجّل الله فرجه أو الواردة في بعض صفات الأئمّة ومقاماتهم.

فالجانب الكيفي في طريق هذه الخبر يصاعد من قوّة احتمال الصدور إلى ما يزيد على درجة الظنّ الموجود في الصحيح الأعلائي، فيخرج به عن كونه خبراً

ظنّياً إلى درجة العلم الحاصل إمّا في التواتر أو الخبر المستفيض، أي اليـقين أو الاطمئنان المتاخم للعلم.

وكذلك الحال في المستفيض فإنّه وإن لم يصل إلى درجة اليقين كـما فـي المتواتر إلّا أنّه يعدّ في الإدراك العقلائي خارجاً عن الظنّ المشـاهد فـي الخـبر الصحيح وفوقه. فالاطمئنان المزبور وإن لم يسدّ بـاب احـتمال الخـلاف إلّا أنّ ضئآلة الاحتمال بدرجة لا يعتني بها العقلاء. بل الحال كذلك ـ كـما قـرّر ـ فـي التواتر حيث إنّ احتمال الخلاف موجود فيه أيضاً إلّا أنّه بمراتب مـن الضـعف مضاعفة بحيث لا يتمكن الالتفات إليها إلّا بالتأمّل والحساب الرياضي. نظير ما هو موجود في معادلات حساب الاحتمال الرياضي عندما تـذهب فـي الصـغر إلى اللانهاية. فإنّ هذا الاحتمال اللانهائي في الصغر وإن لم ينعدم تكويناً إلّا أنّ العقلية الرياضية تتعامل معه معاملة الصفر.

ونظير ما قرّره الفلاسفة في الفرق بين اليقين الحـاصل مـن الدليـل اللـمي واليقين الحاصل من الدليل الإنّي، فإنّ اليقين الحاصل من الإنّي يقين بسيط وليس بمركب أي لا يتضمّن اليقين بعكس النقيض. إلّا أنّه رغم ذلك يـعدّ يـقيناً فـي الحساب العقلائي ومن ثمّ قرّر في المنطق أنّ اليقينيات الستّ ليست على درجة واحدة من اليقين.

ومن ثمّ عمّم في علم المنطق الجزم إلى الأعمّ من الجزم الحاصل من اليقين البرهاني والحاصل من اليقين غير البرهاني الذي لا يستخدم في صناعة البرهان فلسفيّاً، وإن استخدم في حسابات العقلاء ومدركاتهم و تعاطيهم فـي يـوميات معاشهم.

□ الأصل الثالث عشر

اشتهار كتب المشيخة المعروفة إلى القـــرن الســـابع والثـــامن

إنّ ظاهرة اشتهار كتب المشيخة في الرواية والحديث التي هي مصادر الكتب الأربعة هي في قبال دعوى حصريّة الشهرة في الكتب الأربعة منذ القرن الرابع فما بعد.

ومن ثمار ثبوت الشهرة المزبورة للكتب المعروفة هو صحّة طريق أصحاب الكتب الحديثيّة أو الفقهيّة أو التفسيريّة أو غيرها للأصحاب ـ التي أُلّفت في القرن الرابع إلى الثامن أو التاسع ـ إلى الكتب المشيخة التي هي الكتب الأم والأساس، نظير ما التزمنا به في الجزء الأوّل من صحّة طرق أصحاب الكتب الأربعة إلى تلك الكتب[1] لكن ذلك لا يعني صحّة الطريق بتمامه إلى المعصوم بل لابدّ من دراسة الطريق في كتب المشيخة نفسها إلى الإمام عليه السلام .

والسبب في التفصيل هو أنّ الرواية عن المعصوم إلى صاحب الأصل أو الكتاب ـ فيما كان صاحب الكتاب ينقل عن المعصوم بوسائط ـ لم تحظ بشهرة، وإنّما كان يتناقلها الرواة سماعاً بنحو طرق الآحاد من صدر إلى صدر؛ وهذا

١. بحوث في مباني علم الرجال: ٤٢.

بخلاف الرواية التي دوّنت في الأصل والكتاب، فإنّها لاقت شهرة ورواجاً بسبب حفظها في ذلك الكتاب واشتهار ذلك الكتاب وانتشاره ومداولته بين طبقات أجيال الرواة.

وبعبارة أخرى: إن تدوين الرواية في مدونة أصل أو كتاب هو من أسباب النشر والانتشار والإفشاء فتخرج الرواية عن الآحاد في طبقة صاحب المدوّنة إلى الاستفاضة والشهرة، كوسيلة للنشر والإعلام أي الوصول بها إلى درجة العلم الاشتهاري، ومن ثمّ هناك بعض الأصول التي دوّن أصحابها رواياتها بالنقل مباشرة عن المعصوم أوجب ذلك استفاضة وشهرة الرواية بالشهرة الروائيّة.

وقد ذكرنا جملة من القرائن لشهرة كتب المشيخة المعروفة وجملة من الأصول، كما تبنّى ذلك غير واحد من الأساطين كالمجلسي في كتاب الأربعين والميرزا القمي في كتاب القوانين وغيرهما، إلّا أنّ الذي تقدّم هو إثبات شهرة تلك الكتب إلى أصحاب الكتب الأربعة والذي نحن في صدده الآن هو شهرة تلك الكتب إلى عهد الشهيد الثاني، فضلاً عن المحقّق الحلّي، وابن إدريس، والقطب الراوندي، والطبرسي صاحب «الاحتجاج»، وغيرهم.

وبعبارة ثالثة: ليس هذا الوجه نظير ما اعتمدناه وذكرناه في الجزء الأوّل[1] من تصحيح طرق المتأخّرين إلى الأصول الروائيّة كطرق الراوندي وابن طاووس وابن إدريس والفاضلين وابن شهرآشوب ممّن في هذه الطبقات، بل صياغة هذا الوجه وقالبه يعتمد على إثبات شهرة الكتب المشيخة والأصول المعروفة إلى القرن التاسع بحيث كان اعتمادهم عليها في رتبة اعتمادهم على الكتب الأربعة بل يفوقه، فكما أنّ حال الكتب الأربعة في الاستفاضة غنيّ عن طرق الإجازة والرواية لاستفاضته وتواتره فكذلك كتب المشيخة والأصول المعروفة في تلك القرون.

---

١. بحوث في مباني علم الرجال (الطبعة الثانية): ٢٦٦ ـ ٢٧٣.

وعلى ضوء شهرتها فلا يعدّ طريق المتأخّر من أصحاب الكتب المؤلّفة في الحديث أو الفقه أو التفسير أو الأدعية مرسلاً إلى صاحب كتاب المشيخة المفروض شهرته واستفاضته، نظير طرق الطبرسي في كتاب «الاحتجاج» إلى أصحاب تلك الكتب وابن طاووس في كتب الأدعية، والمشهدي في «مزاره»، والشهيد في «مزاره» أيضاً وغيرها من الكتب وتأليفات الأصحاب المتضمّنة لروايات عن كتب المشيخة والأصول، وأنّ ما ذكروه من طرق الإجازات ليس ينحصر عليه وجه معتمدهم في الطريق إلى ذلك الكتاب كي يتوقف التصحيح عليه. كما أنّ طرق الإجازات إلى الكتب الأربعة ليس هو الوجه فى الاعتماد عليها فإنّها غنية عن السند لاشتهارها و استفاضتها.

ويشهد على هذه الدعوى التدبّر في كلمات الأعلام في تلك القرون:

الأوّل: ما قاله ابن إدريس (م ٥٩٨):

حيث يظهر من عبارته في أوائل «المستطرفات» أنّ ما أفتى به في السرائر اعتمد فيه على كتب المشيخة المعروفة كمصادر حديثية لفتاواه، ولم يذكر منها الكتب الأربعة سوى الفقيه و التهذيب فذكر واحداً وعشرين كتاباً و جعلها في درجة الكتب الأربعة بل فوقها.

فقال في صدر كتاب «المستطرفات»: «باب الزيادات وهو آخر باب هذا الكتاب ممّا استنزعته واستطرفته من كتب المشيخة المصنفين والرواة المحصلين» ثم استطرف من تلك الكتب، وهي كالتالي:

١ ـ كتاب موسى بن بكر الواسطي.

٢ ـ كتاب معاوية بن عمار.

٣ ـ نوادر ابن أبي نصر البزنطي.

٤ ـ كتاب أبان بن تغلب.

٥ ـ كتاب جميل بن درّاج.

٦ ـ كتاب السياري أحمد بن محمّد.

٧ ـ جامع البزنطي أحمد بن محمّد.

٨ ـ كتاب مسائل الرجال ومكاتباتهم إلى مولانا أبي الحسن الهادي عليه‌السلام وهو لعبدالله بن جعفر الحميري.

٩ ـ كتاب حريز بن عبدالله السجستاني.

١٠ ـ كتاب مشيخة الحسن بن محبوب السراد.

١١ ـ كتاب نوادر محمّد بن علي بن محبوب.

١٢ ـ كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق.

١٣ ـ كتاب قرب الاسناد لمحمّد بن عبدالله الحميري.

١٤ ـ كتاب جعفر بن محمّد بن سنان الدهقان.

١٥ ـ كتاب معاني الأخبار تصنيف ابن بابويه.

١٦ ـ كتاب تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي.

١٧ ـ كتاب عبدالله بن بكير.

١٨ ـ كتاب أبي القاسم بن قولويه.

١٩ ـ كتاب أنس العالم تصنيف صفوان بن مهران الجمال.

٢٠ ـ كتاب المحاسن للبرقي.

٢١ ـ كتاب العيون والمحاسن.

فلو استثنينا كتاب ابن قولويه والمفيد والصدوق والشيخ لبقي خمسة عشر كتاباً، وهو يذكر الروايات بأسناد صاحب الكتاب إلى المعصوم عليه‌السلام في كلّ رواية، بل وفي موارد يذكر فتاوى صاحب الكتاب أثناء الروايات نظير ما نقله من نوادر البزنطي حيث قال: «قال صاحب الكتاب وهو أحمد بن أبي نصر صاحب الرضا عليه‌السلام والقنوت في الصلاة ليس بموقّت وقد وصفت القنوت في أوّل الكتاب (إلى آخر مانقله من كلامه مع أنّه ليس برواية)».

ومن الواضح أيضاً أنّ كتب المتأخّرين من الرواة نظير أصحاب الرضا عليه السلام والجواد عليه السلام والعسكريين عليهما السلام قد تضمّنت النقل عن كثير من الأُصول الروائية لأصحاب الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام؛ فترى في ما ينقله البزنطي في كتابه عن كتاب أبي بصير وكتاب الحلبي وغيرها من أصول الأصحاب.

وقال: «ومن ذلك ما استطرفنا من كتاب نوادر تصنيف محمّد بن علي بن محبوب الأشعري وهذا الكتاب كان بخطّ شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله مصنّف كتاب النهاية. فنقلت هذه الأحاديث من خطّه من الكتاب المشار إليه».

وقال فيما استطرفه من أصل حريز في آخره: «وكتاب حريز أصل معتمد معمول عليه» فيلاحظ من مجموع كلامه أنّه قد ذكر جملة من أصول القدماء في عرض الكتب الأربعة بل لم يذكر من الكتب الأربعة إلّا اثنين منهما وهو «التهذيب»، و«الفقيه»، وذكر في مصافّها «المحاسن» للبرقي، و«قرب الإسناد»، و«معاني الأخبار»، و«الكامل» لابن قولويه، فكلّها جعلها في مصافّ درجة واحدة ممّا يدلّ على مصدريتها في ذلك الأوان والزمان.

ولا يضرّ في شهرة هذه الكتب ما وقع من تخليط عند ابن إدريس، كالّذي وقع له في كتاب أبان بن تغلب فإنّ الكتاب كما ذكر أحد أجلّة العصر بقرينة أسناده المذكور في «المستطرفات» ليس لأبان بن تغلب المتوفى سنة ١٤٠ هـ إذ هو يروي عن صفوان بن يحيى وإسماعيل بن مهران وعلي بن أسباط ومحمّد بن عبدالله بن زرارة ومحمّد بن الوليد، فطبقته تناسب أن يكون من أصحاب العسكريين عليهما السلام، ولعلّه أبان بن محمّد البجلي المعروف بالسندي البزاز ابن أخت صفوان بن يحيى وهو صاحب الكتاب، وذلك لسلامة نسخ تلك الكتب المشهورة؛ ومن ثم تبيّن أن الكتاب المزبور مثلاً ليس لابن تغلب بعد وضوح ذلك من خلال مراجعة أسانيد روايات ذلك الكتاب التي تنتظم على طبقة راوي من أصحاب العسكري عليه السلام. وقد يغفل غير المتضلّع بعلم الحديث ونسخ الكتب

بلقب مؤلف الكتاب بطبقته في الرواة رغم اشتهار الكتاب والمؤلف.

الثاني: ما صرّح به المحقّق الحلّي (م ٦٧٦):

يظهر مما ذكره في مقدّمة كتابه «المعتبر» أنّ اعتماده على كتب المشيخة في مصافّ كتب الكليني والصدوق بل مقدّم عليها فقال:

«الفصل الرابع: في السبب المقتضي للاقتصار على من ذكرناه من فضلائنا. لما كان فقهائنا رضوان الله عليهم في الكثرة إلى حدّ يتعسّر ضبط عددهم، ويتعذّر حصر أقوالهم، لاتساعها وانتشارها وكثرة ما صنّفوه، وكانت مع ذلك منحصرة في أقوال جماعة من الفضلاء المتأخّرين؛ اجتزأت بإيراد كلام من اشتهر فضله، وعرف تقدّمه في نقل الأخبار، وصحّة الاختيار، وجودة الاعتبار.

واقتصرت من كتب هؤلاء الأفاضل على ما بان فيه اجتهادهم وعرف به اهتمامهم وعليه اعتمادهم. فممّن اخترت نقله الحسن بن محبوب و [أحمد بن] محمّد بن أبي نصر البزنطي[١] والحسين بن سعيد والفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن، ومن المتأخّرين أبو جعفر محمّد بن بابويه القمي رضوان الله عليه ومحمّد بن يعقوب الكليني»[٢].

ويستفاد من كلامه عدّة نقاط:

الأولى: مع أنّه لم يكن في صدد جمع مصادر الحديث بما هي مصادر حديث معتمدة في عصره، بل في صدد جمع كتب الأصحاب التي تضمّنت فتاواهم وكانت مشتهرة لدى الأصحاب إلى زمانه بما تضمّنت من آراء أصحابها، فمع أنّه في ذلك الصدد إلّا أنّه قد ذكر هذه المصادر الحديثية التي هي كتب المشيخة ممّا كانت مشهورة ومعروفة.

---

١. كذا في نسختنا، والظاهر إسقاط ما بين المعقوفتين من النسخة.

٢. المعتبر (الطبعة الحجرية): المقدّمة، الفصل الرابع: ٧.

والسبب في تضمّن هذه المصادر الحديثية لفتاوى أصحابها هو ما ذكره الشيخ الطوسي في مقدّمة المبسوط من أنّ الأصحاب إلى نهاية القرن الرابع لم تكن كتبهم الفقهيّة إلّا متون الروايات، وكانوا يستوحشون من الإفتاء بألفاظ تغاير الفقه المأثور، حتّى أنّا نجد ذلك في كتاب التكليف للشلمغاني ـ الذي علّق عليه علي بن بابويه بما يتّفق مع فتاواه وهو رسالته إلى ولده الصدوق والمعروف حالياً بالفقه الرضوي وكذلك في كتابه الهداية والمقنع للصدوق، والنهاية للطوسي و هذه الكتب وإن كانت متون حديث، إلّا أنّها ممزوجة بإعمال النظر والاستنباط من خلال تخصيص العام وتقديم الحاكم على المحكوم وترجيح المتعارضين أو الجمع بينهما بتوليف أو تفسير المجمل ونحو ذلك من المعالجات الاجتهادية، إلّا أنّ في فتاوى ابن الجنيد وابن أبي عقيل[1] تغييراً ملحوظاً عن متون ألفاظ الحديث، وكذلك في كتاب «المقنعة» للشيخ المفيد و«جمل العلم والعمل» للسيد المرتضى.

وعلى أيّ تقدير فكتب الحديث لفقهاء الرواة تعدّ كتب فتاوى لهم، ومن ثمّ كانت كتب المشيخة مصادر لاستخراج فتاواهم، وهذا ما نلاحظه من الكتب التي استطرفها ابن إدريس، حيث نشاهد كلام صاحب الكتاب فيما بين الروايات.

وهذا ممّا يفيد أنّه لو كان في صدد ذكر المصادر الحديثية المعتمدة عندهم في ذلك الأوان في القرن السابع لزاد على ذلك الشيء الكثير. فليست الكتب المشهورة في زمن المحقّق ﷺ منحصرة في كتب هؤلاء الخمسة التي ذكرها في كتابه بل كان أكثر من ذلك بكثير.

الثانية: أنّه قد اقتصر في ذلك على خمسة أسماء من أصحاب كتب المشيخة:

---

١. «المتمسّك بحبل آل الرسول» و هو كتاب مشهور بين الطائفة، وقيل ما ورد حاجّ من خراسان إلّا وطلب منه نسخة.

١ ـ الحسن بن محبوب الذي هو من أصحاب الرضا عليه السلام .

٢ ـ أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي من أصحاب الرضا عليه السلام .

٣ ـ الحسين بن سعيد من أصحاب الرضا عليه السلام والجواد عليه السلام والهادي عليه السلام .

٤ ـ الفضل بن شاذان من أصحاب الجواد عليه السلام وقيل يروي عن الرضا عليه السلام أيضاً .

٥ ـ يونس بن عبد الرحمن من أصحاب الكاظم عليه السلام والرضا عليه السلام .

ولا يخفى أنّ هذه خمسة أصول لا تنفرد بالشهرة في هذه الطبقات، بل يوازيها ويقاربها الكثير من الكتب والأُصول وتضاهيها في الشهرة والاستقامة وأنّ ما اقتصر عليها المحقّق رحمه الله ـ كما مرّ في النقطة الأولى ـ لأجل صدارة أصحابها في الفقاهة والفتيا.

الثالثة: أنّه قد صرّح المحقّق رحمه الله أنّ ما قام به اجتزاء بعيّنة نموذجية ممّن تقدّم في الاشتهار، واقتصار على بعض منها مما هو مقدّم في الفضيلة والعلمية والفقه، وفي ذلك تصريح بوجود كتب المشيخة الأخرى مما هي معتمدة ومتوفّرة لدى المحقّق نفسه في القرن السابع.

الرابعة: أنّه جعل هذه الكتب للمشيخة في رديف «الكافي» وكتب الصدوق في الشهرة والاستفاضة مع أنه لم يقتصر على «الفقيه» كما أنّه لم يذكر «التهذيبين».

الخامسة: تصريح المحقّق رحمه الله بكثرة كتب الأصحاب وكثرة انتشارها بحيث يتعذّر حصرها ممّا يشير إلى الشهرة والاستفاضة في تلك الكتب ووفورها. وقد عرفت أنّ كتب فقهاء الرواة الأقدمين كلّها كتب رواية بل وكذا كتب المتقدّمين من الفقهاء في الغيبة الصغرى وأوائل الكبرى فإنّها متون روايات و هذا أحد أسباب الشهرة و الإستفاضة.

السادسة: أنّ هذه الشهرة والاستفاضة في الكتب باتت واضحة لدى

المحقّق ﷺ ومسوّغة لنسبة ما فيها من أقوال أو روايات إلى أصحابها.

الثالث: ما قاله الطبرسي (المتوفى في القرن السادس):

قال في مقدّمة كتاب «الاحتجاج»: «ولا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بإسناده، إمّا لوجود الإجماع عليه أو موافقته لما دلّت العقول عليه، أو لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤالف؛ إلّا ما أوردته عن أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام فإنّه ليس في الاشتهار على حدّ ما سواه، وإن كان مشتملاً على مثل الذي قدّمناه؛ فلأجل ذلك ذكرت إسناده في أوّل جزء من ذلك دون غيره» انتهى[1].

ويلاحظ في كلامه جملة من النقاط:

الأولى: أنّ كتب الحديث التي استخرج منها الحديث تفوق في الشهرة والانتشار عمّا هو عليه الحال في التفسير المنسوب إلى العسكري عليه السلام مع أنّ «تفسير العسكري» ـ كما حرّرنا في الجزء الأوّل ـ من الشهرة والاستفاضة عند طبقات الأصحاب بمكان فكيف بما هو أشهر منه.

الثانية: أنّ الطريق الذي ذكره لتفسير العسكري عليه السلام هو عن أعلام الطائفة عن الصدوق عن المفسّر الأسترابادي عن الراويين عنه عليه السلام. فقد قال في صدر كتابه:

«حدّثني به السيّد العالم العابد أبو جعفر مهدي بن أبي الحرب الحسيني المرعشي رضي الله عنه، قال: حدّثني الشيخ الصدوق أبو عبدالله جعفر بن محمّد بن أحمد الدويرستي رحمة الله عليه، قال: حدّثني أبي محمّد ابن أحمد، قال: حدّثني الشيخ السعيد أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي رحمه الله، قال: حدّثني أبو الحسن محمّد بن القاسم المفسّر الأسترابادي، قال: حدّثني أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد وأبو الحسن علي بن محمّد بن سيّار وكانا من

---

١. الاحتجاج ١: ٤، مطبعة أسوة.

الشيعة الإمامية، قالا: حدّثنا أبو محمّد الحسن بن علي العسكري عليه السلام »[1]انتهى.

والسيّد الحسيني في أوّل السند قد أثنى عليه جلّ الأصحاب في كتب التراجم بالعلم والعبادة، فقد ذكر المحقّق الوحيد أنّه من أجلّاء الطائفة وكذا غيره من الأصحاب في الثناء عليه.

وأما الدويرستي فهو من أكابر علماء الإماميّة المشهورين معاصر للشيخ الطوسي. وأما محمّد بن أحمد العبسي الدويرستي من ولد حذيفة بن اليمان يروي عن الصدوق وهو والد الدويرستي الابن المشهور.

فتلاحظ أنّ سنده إلى التفسير عن علماء المذهب وهذا الطريق بمثابة طريق قطعي لا أنّه من الخبر الظنّي الصحيح، فإذا كان هذا حال طريقه إلى «تفسير العسكري عليه السلام» فكيف حال طرقه إلى الكتب التي وصفها بالشهرة المتميّزة عن هذا الطريق.

الثالثة: أنّ الطبرسي يبتدىء في كثير من الموارد بذكر صاحب الأصل أو الكتاب من المشيخة مما يدلّل على استخراجه الرواية من ذلك الأصل والكتاب مباشرة، وذكر في احتجاجات النبيّ صلى الله عليه وآله من طريقه لخطبة الغدير حيث روى عن السيّد أبي جعفر مهدي بن أبي الحرب المرعشي عن أبي علي الحسن بن الشيخ الطوسي عن الشيخ الطوسي بإسناده عن الباقر عليه السلام.

ويلاحظ أنّ طريقه إلى الشيخ الطوسي أيضاً هو بواسطتين من رؤساء الطائفة. وهذا ممّا يكشف عن قرب عهده بمصادر كتب المشيخة التي عند الشيخ الطوسي.

ومن ثمّ نراه يبتدىء ـ في جملة من الروايات ـ بذكر أسماء صاحب الأصول والمصنّفات مما يدلّ على أنّه نقل عنها مباشرة وإليك قائمة بذكر بعضها:

---

١. الاحتجاج ١: ٦ ـ ٩.

قال: روى أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام [١].

وقال: عن علي بن أبي حمزة عن جعفر بن محمّد [٢].

قال أبو المفضل محمّد بن عبدالله الشيباني بإسناده الصحيح عن رجاله ثقة عن ثقة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله [٣]، وأبو المفضل من مشايخ الإجازة للشيخ وقد روى عنه في «الفهرست» جلّ كتب الأصحاب.

وقال عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام [٤].

قال وفي رواية سليم بن قيس الهلالي عن سلمان [٥].

وقال عن حماد بن عثمان عن أبي عبدالله [٦].

وقال: روى عمر بن شمر عن جابر الجعفي [٧].

ومن الموارد ما رواه من خطبة فاطمة عليها السلام قال: روى عبدالله بن الحسن بإسناده عن آبائه عليهم السلام أنّه لمّا اجتمع ... [٨].

كما روى عن محمّد ويحيى ابني عبدالله بن الحسن عن أبيهما عن جدّهما عن علي بن أبي طالب عليه السلام [٩].

---

١. الاحتجاج ١: ١٦٢.

٢. الاحتجاج ١: ١٦٧.

٣. الاحتجاج ١: ١٧١.

٤. الاحتجاج ١: ١٨٦.

٥. الاحتجاج ١: ٢٠٣.

٦. الاحتجاج ١: ٢٣٤.

٧. الاحتجاج ١: ٣٢٠.

٨. الاحتجاج ١: ٢٥٣.

٩. الاحتجاج ١: ٢٩٧، ٣٩٤.

وقال أيضاً: روى القاسم بن معاوية[١].

وروى الخطبة المعروفة بالشقشقية بقوله: روى جماعة من أهل النقل من طرق مختلفة عن ابن عبّاس[٢].

وقال: روى محمّد بن قيس عن أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليهما السلام [٣].

وروى عن صالح بن عقبة عن الصادق عليه السلام [٤].

وعن الأصبغ بن نباتة[٥].

وروى عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عليه السلام [٦].

وروى عن أبي حمزة الثمالي[٧].

وروى عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام [٨].

وروى عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام [٩].

وقال في موضع آخر: روى محمّد بن مسلم[١٠].

وروى عن حمران بن أعين[١١].

---

١. الاحتجاج ١: ٣٦٥.

٢. الاحتجاج ١: ٤٥١.

٣. الاحتجاج ٢: ١٣.

٤. الاحتجاج ١: ٥٣٧.

٥. الاحتجاج ١: ٥٤٠ و ٥٤١، ٥٤٣، ٥٤٥، ٦٠٩، ٦١٢.

٦. الاحتجاج ١: ٣٢٦.

٧. الاحتجاج ٢: ١٣٩، ١٥٢، ١٧٧، ١٨٢.

٨. الاحتجاج ٢: ١٤٥، ١٦٦، ٢١١.

٩. الاحتجاج ٢: ١٦٥، ١٧١، ١٧٢.

١٠. الاحتجاج ٢: ١٦٧.

١١. الاحتجاج ٢: ١٧٠.

وروى عن يحيى الحضرمي[١].

وروى عن أبي بصير[٢].

وروى عن هشام بن الحكم[٣].

وروى عن يونس بن ظبيان[٤].

وروى عن أبان بن تغلب[٥].

وروى عن الحسين بن زيد[٦].

وروى عن حفص بن غياث[٧].

وقال في موضع: منها ما رواه محمّد بن سنان[٨].

وروى عن عمر بن حنظلة[٩].

وقال في موضع آخر: ما رواه الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام[١٠].

وروى عن سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام[١١].

وروى عن الحسن بن محبوب[١٢].

---

١. الاحتجاج ١: ٦٣٢.

٢. الاحتجاج ٢: ١٨٦.

٣. الاحتجاج ٢: ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٤.

٤. الاحتجاج ٢: ٢١١.

٥. الاحتجاج ٢: ٢٥٠.

٦. الاحتجاج ٢: ٢٥٤.

٧. الاحتجاج ٢: ٢٥٦.

٨. الاحتجاج ٢: ٢٦٠.

٩. الاحتجاج ٢: ٢٦٠.

١٠. الاحتجاج ٢: ٢٦٤.

١١. الاحتجاج ٢: ٢٦٥.

١٢. الاحتجاج ٢: ٢٧٢.

وقال في موضع: فمن ذلك ما رواه معاوية بن وهب[١].

والظاهر أنّ ما بدأه بقوله: روى فلان أنّه استخراج من كتابه مباشرة وما بدأه بقوله: عن فلان فالظاهر أنه استخرجه من كتب الشيخ أو الصدوق أو الكليني ونحوهم من كتب الأصحاب؛ كما يشير إلى ذلك ما ذكر من تخريجات في هامش المطبوع.

والحاصل: أنّ ما ذكره من روايات أصحاب الكتب المشهورة إما استخرجها من نفس كتب الأصحاب، والذي وقفنا عليه بالتتبّع السريع أنه نقل عن ما يزيد على الثلاثين من الأُصول الروائية التي وصلت إليه بالشهرة والاستفاضة رغم كونه في القرن السادس، أو استخرجها من كتب الشيخ أو الصدوق أو الكليني ومن في طبقتهم من أصحاب الكتب المعروفة.

الرابع: ما قاله ابن طاووس (المتوفى ٦٦٤هـ)

قال في فلاح السائل: «وربما لا أذكر أوّل طريقي في كل حديث من هـذا الكتاب لئلّا يطول، ويكفي أنني أذكر طريقي إلى رواية كلما رواه جدي السعيد أبو جعفر الطوسي تلقاه الله جلّ جلاله ببلوغ المأمول، فإنه روى في جملة ما رواه عن الشيخ الصدوق هارون بن موسى التلعكبري قدس الله روحه ونوّر ضريحه كلما رواه، وكان ذلك الشيخ الصدوق قد اشتملت روايته على جميع الأُصول والمصنفات إلى زمانه تلقاه الله جلّ جلاله برضوانه.

فقال جدي أبو جعفر الطوسي تلقاه الله جلّ جلاله ببلوغ الآمال في أواخر كتابه الذي صنّفه في أسماء الرجال ما هذا لفظه: «هارون بن موسى التلعكبري يكنى أبا محمّد جليل القدر عظيم المنزلة واسع الرواية عديم النظير ثقة روى جميع الأُصول والمصنفات مات سنة خمس وثمانين وثلثمائة أخبرنا عنه جماعة

---

١. الاحتجاج ٢: ٢٩٤.

من أصحابه».

ثم رويت بعدة طرق عن جدي أبي جعفر الطوسي كل ما رواه محمّد بن يعقوب الكليني وكلما رواه أبو جعفر محمّد بن بابويه وكلما رواه السعيد المفيد محمّد بن محمّد بن نعمان وكلما رواه السيّد المعظم المرتضى وغيرهم ممن تضمّن الفهرست وكتاب أسماء الرجال وغيرهما رواية جدي أبي جعفر الطوسي عنهم رضوان الله جلّ جلاله عليهم وضاعف إحسانه إليهم.

أقول: فمن طرقي في الرواية إلى كلما رواه جدي أبو جعفر الطوسي في كتاب «الفهرست» وكتاب أسماء الرجال وغيرهما من الروايات؛ ما أخبرني به جماعة من الثقات، منهم: الشيخ حسين بن أحمد السوراوي إجازة في جمادى الأخرى سنة تسع وستمائة قال أخبرني محمّد بن أبي القاسم الطبري عن الشيخ المفيد أبي علي وعن والده جدي السعيد أبي جعفر الطوسي.

أقول: ومن طرقي ما أخبرني به الشيخ علي بن يحيى الخياط الحلي إجازة تاريخها شهر ربيع الأوّل سنة تسع وستمائة قال أخبرنا الشيخ عربي بن مسافر العبادي، عن محمّد بن أبي القاسم الطبري، عن أبي علي، عن والده جدي أبي جعفر الطوسي.

أقول: ومن طرقي في الرواية ما أخبرني به الشيخ الفاضل أسعد بن عبد القاهر الأصفهاني في مسكني بالجانب الشرقي من بغداد الذي أسكنني بها الخليفة المستنصر جزاه الله جلّ جلاله جزاء المحسنين في صفر سنة خمس وثلثين وستّمائة، عن أبي الفرج علي بن السعيد أبي الحسين الراوندي، عن الشيخ أبي جعفر محمّد بن علي بن المحسن الحلبي، عن جدي السعيد أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي.

أقول: وهذه روايتي عن أسعد بن عبد القاهر الأصفهاني اشتملت على روايتي عنه للكتب والأُصول والمصنّفات ويعيد أن يكون قد خرج عنها شيء من

الذي أذكره من الروايات»[١].

والحاصل: أنّ المتصفّح لكتب السيّد ابن طاووس كجمال الأسبوع والإقبال وغيرهما من كتبه يقف على طرق أخرى عديدة غير التي ذكرها هنا في فلاح السائل إلى الشيخ الطوسي.

مثل ما ذكره في الإقبال بقوله:

١ ـ «ما رويناه بإسنادنا إلى سفيان بن الصمت قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام ...»[٢]

٢ ـ «ما رويناه بإسنادنا إلى زرارة عن عبد الواحد بن المختار الأنصاري قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ...»[٣].

وما ذكره من الروايتين ليستا في كتب الشيخ والصدوق الواصلة.

٣ ـ «ما رويناه بإسنادنا إلى حماد بن عيسى عن محمّد بن يوسف عن أبيه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام ...»[٤].

وهذه الرواية وإن رواها الشيخ في «التهذيب» ولكنّ الظاهر أنّ السيّد ابن طاووس رواها عن كتاب حماد بن عيسى.

٤ ـ «روينا بإسنادنا أيضاً إلى أبي المفضل محمّد بن عبدالله الشيباني، قال: حدثنا علي بن نصر السبندنجي، قال حدثنا عبيد الله بن موسى، عن عبد العظيم الحسني، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ...»[٥]

وهذه الرواية لم يوردها الشيخ في «التهذيب» والشيباني هو شيخ الإجازة

---

١. فلاح السائل: ١٣ ـ ١٥.

٢. إقبال الاعمال: الباب السابع والعشرون في وظائف الليلة الثالثة والعشرين من شهر رمضان ١: ٣٧٤.

٣. نفس المصدر.

٤. نفس المصدر: ٣٧٥.

٥. نفس المصدر: ٣٨٣.

للشيخ إلى كتب وأصول الأصحاب.

٥ ـ «ما رويناه بإسنادنا إلى الحسين بن سعيد من كتاب علي بن عبد الواحد النهدي، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام ...»[١].

٦ ـ «ما رويناه بإسنادنا إلى الفقيه علي بن الحسن بن الفضال التيملي الكوفي من كتاب الصيام بإسناده إلى جابر عن أبي جعفر عليه السلام ...»[٢]

وهذه الرواية وإن رواها الشيخ في «التهذيب» ولكن الظاهر أنّ السيّد ابن طاووس رواها عن كتاب ابن فضّال بقرينة قوله بعد هذه الرواية: «ورأيت في حديث من غير كتاب علي بن حسن بن فضال».

الخامس: ما ذكره صاحب مجمع البيان (المتوفىٰ في القرن السادس):

«وإنّما أحذف أسانيد أمثال هذه الأحاديث إيثاراً للتخفيف ولاشتهارها عند أصحاب الحديث، وقد خاض العلماء قديماً وحديثاً في علم تفسير القرآن واجتهدوا في إبراز مكنونه وإظهار مصونه وألّفوا فيه كتباً جمّة غاصوا في كثير منها إلى أعماق لججه وشققوا الشعر في إيضاح حججه وحققوا في تنقيح أبوابه وتغلغل شعابه إلّا أن أصحابنا رضي الله عنهم لم يدونوا في ذلك غير مختصرات نقلوا فيها ما وصل إليهم في ذلك من الأخبار ولم يعنوا ببسط المعاني وكشف الأسرار»[٣].

ويظهر من هذه العبارة أنّ الأحاديث الواردة في التفسير التي وصلت إلى الطبرسي كانت في غاية الاشتهار، غير أنّه يقول: إنّ الأصحاب قد اكتفوا بنقل

---

١. باب الثامن والعشرون في وظائف الليلة الرابعة والعشرين ١: ٣٨٨.

٢. الباب السادس في وظائف الليلة الثانية ١: ٢٤١.

٣. مجمع البيان ١: ٧٥.

الأخبار ولم يعنوا ببسط معانيها وكشف أسرارها.

السادس: ما ذكره المشهدي[١] في مقدّمة مزاره:

«أما بعد فإني قد جمعت في كتابي هذا من فنون الزيارات للمشاهد المشرّفة وما ورد في الترغيب في المساجد المباركات والأدعية المختارات وما يدعى به عقيب الصلوات ... ممّا اتّصلت به من ثقات الرواة إلى السادات»[٢].

وقد أخرج في كتابه عن جملة من كتب الأصحاب وأصولها منهم: سعد بن عبد الله، ومحمّد بن حسين بن أبي الخطّاب، ومحمّد بن يحيى العطّار، ومحمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري، وعبدالله بن سنان، والحسين بن بشّار، ومحمّد بن همّام، ومحمّد بن الحسن الصفّار، والأعمش، والحسن بن علي الكوفي، وأبي هاشم الجعفري، وأبي الصباح الكناني، وأحمد بن إدريس، ومحمّد بن الحسن بن الوليد، ومحمّد بن جعفر الرزّاز، وجابر بن يزيد الجعفي، والحسن بن محبوب، والحنان بن سدير، و طريقة إلى هذه الأصول يمرّ عبر الصدوق مع أنّ الروايات الّتي أخرجها عن هذه الأصول لم يخرجها الصدوق في كتبه فلاحظ.

ومنه يعرف أنّ الروايات أخرجها من تلك الأصول لا من كتب الصدوق، بل بعضها لا يوجد في كتب من تقدّمه من الأصحاب. كما أنّه ذكر طريقاً إلى بعض الأصول الأخرى غير الّتي مرّت عن طريق الشيخ الطوسي ومن ذلك يعلم مدى توافر الأصول والكتب الروائية في أواخر القرن السادس.

وقد أخرج المشهدي في كتابه «فضل الكوفة» عن جملة من كتب المشيخة والأصحاب نظير: جعفر بن محمّد بن قولويه، ومحمّد بن الحسن بن علي بن مهزيار، ومحمّد بن إسماعيل بن بزيع، ومحمّد بن حسين الجوهري، ومحمّد بن الحسن الصفّار، وأبي القاسم وخالد بن عروة، ومحمّد بن علي بن محبوب.

---

١. من أواخر علماء القرن السادس.

٢. المزار للمشهدي: ٢٧.

وكذا أخرج عن كتاب عبد الرحمن بن الأسود الكاهلي بطريقين، وأبي عبدالله بن يحيى الكاهلي، وسهل بن زياد، ومحمّد بن يعقوب الكليني، والصدوق وقد وصل كتب هؤلاء اليه عن طريق الدوريستي عن الشيخ المفيد.

وكذا أخرج عن كتاب محمّد بن سوقة وكتاب طاووس اليماني وكتاب عون بن محمّد الكندي والملفت للنظر أنه يجعل كتب المتقدّمين من الأصحاب في عداد كتب الكليني والصدوق والصفار والمفيد. وقد ذكر مشيخته إلى صاحب الكتاب ثم عطف على نفس صاحب الكتاب من دون ذكر المشيخة مما يدلّل على أنّ هؤلاء كانوا مشايخ إجازة وأن الكتاب بنفسه وصل إلى يده.

◻ الأصل الرابع عشر

تقدم دراسة مضمون الحديث رتبة على دراسته سنداً

إنّه قد تكاثرت الجهود والبحوث في الأونة الأخيرة في طرق الأحاديث وأسانيدها والبحث في شرائط حجّيّة الصدور صغروياً وكبروياً، وأهمل البحث في دراية المضمون و فقه الحديث. على أنّ دراية مضامين الحديث بحسب محكمات الكتاب والسنة وموافقته لهما ومخالفته، أعظم خطورة وأسبق رتبة في الحجّيّة عن البحث الصدوري وحجّيته وشرائطه.

وبعبارة أخرى: إنّه كثر التركيز على الدليل سواء في جهة الدلالة التصورية كما في مباحث الألفاظ من علم الأصول أو التصديقية كما في مباحث الحجج، وأهمل البحث عن ذات المدلول ومتن الحكم وواقع المضمون في نفسه؛ وهذه الظاهرة متفشية في العصر الراهن في كثير من العلوم النقلية نظير الفقه والتفسير، مع أنّ اللازم وواقع الحال هو تركيز الجهد أوّلاً على المضمون ثمّ بعد ذلك تصل النوبة إلى البحث عن الصدور وحجّيّته وشرائطه.

وهذه الظاهرة السقيمة العلمية هي في الأصل منبثقة من مسلك الحشوية في الحديث، حيث كان المهمّ لديهم هو البحث في طرق الحديث واعتبار الكتب وضبط الرواة ولم يكونوا يولون أهمية للمضمون. ومن ثمّ شدّد النكير عليهم ذوو

المنهج الفقهي والمنهج التحليلي الكلامي وكان اسم الحشوية رمزاً لهذا المنهج.

والغريب أنّ منهج تركيز الأهمية والعناية بالمضمون ثمّ البحث عن الصدور يُرمى في هذه الآونة بالمنهج الحشوي واستعير له هذا الاسم. وهذه التسمية المغلوطة هي في الحقيقة إماتة للبصيرة العلمية ولمنهج الدراسة في فقه الدين لا بمعنى، تحكيم الآراء العقلية للعقول المحدودة البشرية على التراث المنقول وتحكيم الذوق السليقي والقرائح النفسية على المتون الدينيّة؛ بل المراد هو تحكيم المحكم من الكتاب والسنّة والعقل على المتشابه بنحو منضبط في الأُصول والقواعد.

كما أنّه ليس المراد من هذا المنهج إلغاء البحث في الصدور وشرائطه بتاتاً، بل المراد هو التنبيه على أنّ رتبة البحث في الصدور متأخّرة عن البحث في دراية المضمون وحجّيته في نفسه بالمعنى الأعمّ. وكذا التنبيه على أنّ حجّيّة الصدور ليست هي تمام أجزاء الحجّيّة بل هي جزء من مجموع أجزاء يجب إحرازها جميعاً لاستكمال الحجّية نظير حجّيّة الدلالة وحجّيّة جهة الصدور.

وكذا التنبيه على أنّ حجّيّة الصدور ـ كجزء من مجموع الحجّيّة ـ وإن لم ينتف دوره ولزومه وضرورته إلّا أنّه ليس هو الركن الركين في مجموع الحجّيّة بل هو الأقل في الأهمية، حتّى أنه قد عبّر بعض من المتقدّمين في بيان دور الصدور في مجموع الحجّيّة بأنّه بمثابة إحدى القرائن لتركيب الحجّية أو واحدة من القرائن الّتي يتألّف منها الكاشف.

والمنبّه على انّ الاقتصار في التركيز على الصدور مسلك الحشوية المفتقد للموازين العلمية هو تشدّد المذهب السلفي الوهابي على البحث السندي ـ فقط ـ ومتاركتهم للبحث المضموني، لكون منهجهم في الأصل هو مسلك أهل الحديث في الاتجاه الحشوية ومن ثمّ لا يقيمون لبحث المضمون وزناً ولا يتعمّقون في دراسة متن الحديث وعرضه التحليلي على الكتاب والسنّة. بل هم يشعلون

نائرتهم على السند والطريق كوسيلة لجحود المضمون الذي لا تستهويه نفوسهم ولا تنقاد له عقائدهم وآراؤهم ومن ثمّ يكيّفون الجرح والتعديل وتصحيح الحديث حسب ما يتبنّوه من الآراء.

كما أنّ هنا جهة أخرى من البحث وهو أنّ دراسة مضمون روايات الراوي من المستندات المهمّة في فهم مدرسة الراوي وجرحه وتعديله، فإنّ أكثر الطعون العقائدية مستندة إلى الطعن في مضمون الروايات الّتي يرويها الراوي سواء عند الخاصّة أو العامّة. فبدراسة مضمون روايات راوٍ خاص يتبيّن اتجاهه الفكري والعقائدي والمعرفي وانتمائه إلى المدارس المختلفة آنذاك، كما أنّه يمكن عبر هذا المنهج مناقشة بعض الطعون الواردة على بعض الرواة؛ فمثلاً إذا اعتنى راوٍ إلى الروايات الفقهية والأحكام الشرعيّة فلا يمكن انتسابه إلى فرق الغلاة والطيّارة الّذين لا يبالون بالفروع.

فهنا جهتان من البحث:

الجهة الأولى: في ركنيّة صحّة المضمون وتقدّمها على حجّيّة الصدور وفرعيّة حجيّة الصدور.

الجهة الثانية: في استكشاف الجرح والتعديل من مضمون ما يرويه الراوي نفسه.

و نبحث هنا عن الجهة الأولىٰ و نحيل البحث عن الجهة الثانية إلى الأصل الخامس عشر.

ركنية صحّة المضمون وتقدّمها على حجّية الصدور

إنه يمكن أن نصوّر ركنية صحة المضمون في الحجّية الفعلية للخبر وأن الحجّيّة الاقتضائية لاتتم إلّا مع صحة المضمون بعدة وجوه:

● الأوّل: الإمكان قبل الوقوع والثبوت قبل الإثبات

فإنّ البحث في صحة المضمون عبارة عن البحث عن إمكان تشريع

المضمون بحسب منظومة أسس التشريع، بأن لا يكون مناقضاً ولا مقاطعاً لها، فإن إثبات الإمكان بمنزلة التصور وإثبات الحجّيّة الفعلية بمنزلة التصديق، ولا يعقل التصديق بدون التصور بل إن التصور في نفسه ينطوي على تصديق مضمر، فإن تناسب مضمون الرواية بشكل عام مع أوّليّات التشريعات العامّة في الكتاب والسنة والحكم بعدم التقاطع والتناقض فيما بينها هو بنفسه نمط من التصديق.

هذا مع أنّ ثمرة الحجّيّة الفعلية إنما هي التعبد بارتباط هذا المضمون بمجموع التشريع العام. وهذا الارتباط متقوّم بهذا الشرط وهو صحته بمعنى إمكانه أي بمعنى عدم تناقضه وتقاطعه.

● الثاني: مدارية المحكم للمتشابه

إنّ حجّيّة الصدور لمّا كانت جزءاً من أجزاء حجّيّة خبر الواحد الظنّيّة، فهي من جهة الرتبة متأخّرة عن الحجج القطعية ومأخوذ فيها لحاظ الحجج القطعية، فهي بمثابة موضوع الموضوع أو قيود الموضوع. وقد يعبّر عن هذه القاعدة بأنّ الحجج الظنّية في ظلّ الحجج القطعيّة، وأنّ الحجج القطعيّة لها الإشراف والهيمنة على الحجج الظنّية فهي بمثابة الأسس والأُصول القانونية لها، نظير تفرّع المسائل النظريّة على القضايا البديهية أي عرض النظري على البديهي وهذا ما يعبّر عنه في لسان الآيات والروايات بقاعدة ردّ المتشابه إلى المحكم وهيمنة المحكم على المتشابه.

وليس المراد من المتشابه ما يكون متشابهاً في نفسه بل المراد ما يكون متشابهاً بالقياس إلى ما هو أمتن دليلاً وأحكم منه استدلالاً وأقوى منه حجّة في منظومة الحجج. فإنّ الاعتماد على كلّ حجّة لابدّ وأن يكون في ظلّ اعتماد على الحجّة الأقوى وإلّا يكون من اتباع الظنّ المنهي الذي لا يغني من الحق شيئاً. فإنّ اتباع الظنّ في المصطلح القرآني إنّما يطلق على متابعة الحجّة الأضعف ورفض الحجّة الأقوى نظير ما ورد في اليهود حيث اعتمدوا على المشاهدة بالعين في

صلب المسيح عليه السلام، ورفضوا إخبار المسيح عليه السلام نفسه المقرون بالمعجزة من أنّه لا يموت حتّى يظهر في دولة خاتم الأوصياء عجل الله فرجه. فلأجل اعتمادهم على الرؤية الحسية التي هي حجّة في ظلّ حجّية المعصوم عليه السلام ،وصفهم الله باتباع الظنّ وترك اليقين.

وهكذا يلاحظ أنّ كلّ حجّة وإن كان تامّاً في الحجّيّة إلّا أنّها مشروطة بعدم مخالفتها لما هو الأقوى حجّة منها، إلى أن يصل إلى حجّة الحجج وهي البديهيات العقلية الضرورية. ومنه يبدأ سلسلة الحجج إلى ضروريات دين الله ثم الضروريات من سنن الأنبياء عليهم السلام ثمّ منهج الأئمّة عليهم السلام. و عليه فحجّيّة الأئمّة عليهم السلام في ظل وهيمنة حجّيّة الله ورسوله وتابعة لها كما بيّن ذلك في حديث الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام[١].

ومن هذا القبيل كلام سيد الشهداء عليه السلام يوم عاشوراء: «يا ويلكم أتقاتلوني على سنّة بدّلتها أم على شريعة غيّرتها»[٢] فإنّ معنى ومؤدّى هذه العبارة من الإمام الحسين عليه السلام أنّ إمامته وحجّيته دون حجّيّة الرسول صلى الله عليه وآله، وأنّ هناك قاعدة رقابيّة تحدّه إذا تجاوزها، فللغير أن يعرفه بتلك الحدود والمقررات ويحاسبه ويقاتله. وأمّا مع عدم تجاوزه دائرته وحجّيته فلا يحقّ للغير مسائلته ومقاتلته بل اللازم اتباعه وطاعته.

والحاصل: أنّ اتباع الظنّ المنهي عنه واتباع المتشابه عبارة عن التمسّك بدليل وحجّة من مرتبة أدنى ونبذ الدليل والحجة من مرتبة أقوى، فالمحكم والمتشابه أمر نسبي وليس أمراً ذاتياً. فالمحكم هو كلّ دليل وحجّة أقوى ومهيمنة ومشرفة على حجّة أضعف، وأنّ التمسّك بالمحكم هو العمل بالحجة والدليل في مرتبته. والتمسّك بالمتشابه هو العمل بالحجة والدليل في غير مرتبته أي في مرتبة أعلى

---

١. وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢١.

٢. ينابيع المودّة ٣: ٨٠.

من مرتبته.

وبذلك يتّضح أنّ حجّيّة الصدور ليست هي تمام مدار الحجّية بل الأخذ بها مع إغفال النظر في محكمات الكتاب والسنّة ليس إلّا اتباعاً للمتشابه دون المحكم، وأخذاً بالظن الذي لا يغني من الحق شيئاً. حتّى لو كان السند في أعلى درجات الصحّة فإنّ صحّة السند بمفردها لا ترفع التشابه عن الخبر إلّا بالمطابقة مع المحكم.

وإلى هذا المنهج أشار قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[١] فتدلّ الآية على لزوم التمسّك بالمحكم وعدم الانفراد بالتمسك بالمتشابه مجرداً عن المحكم.

ولا ريب أن الإحكام نعت للدليل القطعي بخلاف الدليل الظني، فإنّه بالإضافة إلى الدليل القطعي اليقيني يعد من المتشابه حيث يشتبه به إصابة الحق من الخطأ. و بهذا المضمون جملة الآيات الناهية عن العمل بالظن وهي قوله تعالى:

﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[٢].

﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾[٣].

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[٤].

﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[٥].

---

١. آل عمران ٣: ٧.

٢. الجاثية ٤٥: ٢٤.

٣. النساء ٤: ١٥٧.

٤. يونس ١٠: ٣٦.

٥. النجم ٥٣: ٢٨.

وغيرها من الآيات الكثيرة في هذا الصدد حيث قابلت بين العلم والظنّ فذمّت اتباع الظنّ في قبال العلم، أي عند تقابلهما لا يعوّل على الظنّ في قبال العلم مما يقتضي أنّ الظنّ لا يتبع إلّا مع وفاقه بنحو ما مع العلم، ليكون الاتباع والعمل على العلم بالأصالة.

وظاهر لسان الآيات أنّها تشير إلى منهج منطقي فطري من تقدم الدليل القطعي على الظني ومن عدم اكتساب الدليل الظني للحجية من ذاته، فيشترط في حجّيّة الظنّ عرضه على العلم واليقين، أي فلابد من عرض الدليل المتشابه على الدليل المحكم. فكل ناهج مستبين للحقيقة طالب لها تارك للزيف والزيغ لابد له من جعل المحور والمدار على المحكمات اليقينية من الكتاب والسنة القطعية وعرض الأدلّة الظنية عليها، فالخبر الظني لايكون حجة إلّا بعد العرض على الكتاب والسنة القطعية.

وهذا العرض والمدارية للكتاب والسنة القطعية ليس بمعنى وجود مفاد الخبر بالتفصيل في الدليل المحكم من الكتاب والسنة، وإلّا لاستغني بهما عنه ولانسدّ باب العمل بالخبر الواحد الواجد للشرائط، بل المراد من الموافقة ـ مضافاً إلى عدم المخالفة ـ هو ملائمة مفاده مع إجمال أصول المعارف وأسس التشريع بحيث يكون مفاده منحدراً و متنزلاً ومنشعباً من تلك الأصول والأسس، وبمثابة المشتق منها. وهذا إنما يتمّ إنجازه وإحرازه بدراسة مضمون الخبر والحديث وعرضه على أصول معارف الكتاب والسنة وأسس التشريع فيهما.

بل إن هذا المنهاج هو الذي تقوم به وتشيد معالم الدين وأركانه، إذ لا يصح إثبات أركان الدين بخبر من أخبار الآحاد مهما تعالت صحة طريقه، وذلك لأنّ طريق إحراز كل شيء لابد أن يتناسب مع درجة أهمّيته، ومع كون الحجّيّة على مراتب قوّة وضعفاً فالمساحة التي تثبتها حجّيّة الدليل متناسبة مع درجة حجّيّته. ومن ثمّ ذكروا أن أصول الدين لابد أن تثبت بالأدلة اليقينية كالدليل البديهي العقلي

والنصّ القاطع القرآني أو الدلالة المستفيضة القرآنية للظواهر أو الخبر المتواتر والمستفيض المتكون من مجموع أخبار الآحاد. فكذلك الحال في قواعد الدين وأركانه وضرورياته لا يستدل عليها بالخبر الواحد المجرد بل لابد أن تقوم عليها الأدلّة المستفيضة القطعية.

وإذا كان هذا حال معالم الدين وأركانه فإنّ تفاصيل المعارف والأحكام وإن صح قيام الدليل الظني المعتبر عليها كالخبر الصحيح والموثق والحسن إلّا أنّ من شرائط حجّيّته موافقته وملائمته وعدم منافاته لمعالم الدين وأركانه أي لمحكمات الكتاب والسنة القطعية، إذ كيف تكون التفاصيل التي يراد إثباتها بالخبر الواحد تتنافى مع أركان الدين ومعالمه، وهل التفاصيل إلّا انشعاب عن تلك الأركان والقواعد وهل ينافي الفرع أصله؟

● الثالث: حجّية التصوّر

إنّ للتصوّر مرتبة من الحجّية وهي مقدّمة على حجّية التصديق، حيث إنّ أجزاء الحدّ لتعريف الشيء وتصوّره هي الّتي تقع أوساطاً في أقيسة البرهان، فالبرهان متقوّم تماماً بالحدود كما قرّر ذلك في علم المنطق. فتقرّر الحدّ والتعريف للشيء هو بنفسه نمط من الثبوت والتصديق. فالتصوّر في الحقيقة تصديق مطويّ بنحو إجمالي اندماجي والتصديق إذعان بنحو تفصيلي منبسط؛ فتقرّر أجزاء الحدّ وثبوت هذا المحدود أمر بالغ الأهمية ومقدّم رتبة على البحث عن وجود الشيء ووقوعه.

وعلى ضوء ذلك فإنّ تصور المضمون له مرتبة من الحجّيّة مقدّماً على حجّيّة الصدور، حيث إنّ المضمون يحدث تصوّراً واحتمالاً في ذهن الباحث لم يكن ليتوصّل إليه لولا ورود هذا المضمون. فدور المضمون بغضّ النظر عن حجّية صدوره دور الحدود والتعريفات ولو في مرتبة شرح الاسم أو «ما» الشارحة التي تزيل الجهل المركب وتوجد وتحدث أوّل درجة من العلم، وتمهّد

الطريق إلى البرهان الاستدلالي. وهذا ما يؤكّد عليه في العلوم الآكاديمية الحديثة من أنّ التصوّر ثورة علميّة كبيرة وهو ما يسمّى بالفرضيّة.

فدراسة المضمون بنفسها يوقف الباحث على ثروة كبيرة وبما أنّ المضمون منتسب إلى المعصوم والّذي له ارتباط دائم دائب مع الغيب والملكوت فيزداد أهمّية ذلك التصوّر والفرضية.

● الرابع: العرض على الكتاب والسنّة

ورد في جملة من الروايات المستفيضة أنّه يعرض حديث الواحد عنهم على الكتاب والسنّة فما وافق منه الكتاب والسنة الثابتة أخذ وما خالفهما طرح؛ وهذه الروايات ليست في مقام التعارض وإنّما يشترط ذلك في صحّة الحديث ابتداءً.

كموثقة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه[١].

وصحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: خطب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بمنى فقال: أيّها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله[٢].

وفي صحيحة أيوب بن الحرّ، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف[٣].

وغيرها من الروايات، بل إنّ جملة من روايات الطائفة الأخرى الواردة في مورد التعارض ليست في صدد الترجيح، بل في صدد تمييز الحجّة عن اللاحجّة

---

١. وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

٢. نفس المصدر: الحديث ١٥.

٣. نفس المصدر: الحديث ١٤.

وأنّ الخبر الّذي يخالف الكتاب والسنّة ليس واجداً لشرائط الحجّيّة.

وقد أحصى صاحب الوسائل في ذلك الباب ما يقرب من خمسين حديثاً، ويتحصّل من هذه الروايات أنّ من شرائط حجّيّة الخبر صحّة المضمون بمعنى موافقته لمحكمات الدين وعدم مخالفته لمنظومة التشريع. وهي إنّما تحرز وتقرّر بمحكمات الكتاب والسنّة لا بالرأي والأقيسة الظنية والظنون الأخرى والذوق، ومن الواضح أنّ هذا الشرط في الحجّيّة بمثابة الموضوع لحجّيّة الصدور وأنّ حجّيّة الصدور لا تنفع من دون صحّة المضمون.

ثمّ إنّ صحة المضمون الواردة في هذه الروايات لها مرتبتان:

فمرتبة منها هي بمعنى عدم المخالفة مع الكتاب والسنّة وهذه المرتبة تعرف بالموافقة بالمعنى الأعمّ.

والمرتبة الثانية هي الموافقة بالمعنى الأخصّ حيث يكون في الكتاب والسنة شاهد يوافق مضمون الخبر ولو من قبيل موافقة الأصل للفرع. فقد ورد في بعض الروايات «ما جاءك عنّا فقس على كتاب الله عزوجل وأحاديثنا فإن كان يشبهها فهو منّا» أو «فهو حقّ»[1].

وفي بعضها: «ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته» أو «ما وافق كتاب الله فخذوه»[2].

والمراد بالأخذ فيها وإن لم يكن بمعنى إغفال بقيّة الشرائط، إلّا أنّ مشابهة المضمون لمفاد الكتاب والسنّة ولو بنحو العموم يكون بمثابة القرينة من قرائن الوثوق بالصدور. ولعلّ إلى ذلك يؤول مسلك المتقدّمين المنكرين لحجّية خبر الواحد والمقتصرين للعمل على الأخبار المجزوم بصدورها، فإنّه يحمل كلامهم ـ كما يشاهد من عملهم ـ على تحصيل شاهد من الكتاب والسنّة يعضد مضمون

---

١. نفس المصدر: الحديث ٤٠ و ٤٨.

٢. نفس المصدر: الحديث ١٥، ١٠، ٢٩، ٣٥، ٣٧.

الخبر أي إحراز صحّة المضمون.

وبالتالي فإنّ مبنى المتقدّمين أنّ الشاهد على قوّة المضمون وصحّته لا يقلّ في تاثيره على حجّيّة الخبر من سلسلة الطريق بل الظاهر من عملهم هو ركنيته وتكون حجّيّة الصدور ووثاقة الرواة من الشرائط المكمّلة.

ومآل لزوم العرض إلى الكتاب والسنة في الحقيقة يرجع إلى لزوم التمسّك بمدارية ومحورية الدليل القطعي وموازنة الدليل الظني على وفقه الذي مرّ في الوجه الثاني من مدارية المحكم للمتشابه.

وقد ورد في أصل زيد الزراد قال: حدثنا جابر بن يزيد الجعفي قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ لنا أوعية نملؤها علماً وحكماً وليست لها بأهل، فما نملؤها إلّا لتنقل إلى شيعتنا فانظروا إلى ما في الأوعية فخذوها ثم صفوها من الكدورة تأخذونها بيضاء نقية صافية وإياكم والأوعية فإنها وعاء سوء فتنكبوها»[1].

وهذا نظير ما روى عنه صلى الله عليه وآله أنه رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ...».

وأن المدار على المضمون وأن الراوي قد يضم لألفاظ الحديث ومعانيه ـ بسبب ذهنيته وقناعاته أو فهمه المتأثر بدرجة معرفته واتجاهه ـ زوائد ونتفاً ولو من حيث لا يشعر واللازم هو دراسة المضمون وتصفيته عما يخالف محكمات الكتاب والسنّة، وأن الناقل والراوي قد لا يكون بتلك الدرجة من العدالة أو الوثاقة والاستقامة ولكن المضمون له شواهد صدق وآيات لصحة صدوره.

● الخامس: تقديم المرجح المضموني على الصدوري

ذكر غير واحد من الأصوليين بل مشهورهم أنّ المرجّح الدلالي والمضموني يقدّم ـ عند التعارض ـ على المرجّح في الصدور وفي جهة الصدور، نظير الشيخ

---

١. مستدرك الوسائل ١٧: ٢٨٤، باب ٨، الحديث ٢.

الأنصاري في الرسائل، والميرزا الرشتي وإن خالفه وذهب إلى تقديم المرجح الجهتي على المضمون والصدور إلّا أنّه أيضاً يرجع مصبّه إلى المضمون أيضاً.

وظاهر الأخبار العلاجية في هذه المسألة أيضاً هو تقديم المرجّح المضموني على الصدوري وهذا التقديم وإن ذكروه في مقام التعارض إلّا أنّ حقيقة الترجيح يرجع إلى توفّر شرائط الحجّية ـ في حالة التعارض ـ في الخبر الراجح دون المرجوح، فهذا دليل على ركنيّة صحّة المضمون و فرعيّة صحّة الصدور.

كذلك ما ذكروه قاطبتهم من تقديم الجمع العرفي على الترجيح بأقسامه يدلّ على ركنية صحّة المضمون.

● السادس: مباني حجّية خبر الواحد

إنّه قد اختلفت في مبنى الحجّيّة في خبر الواحد، وأبرز القولين في المسألة هو:

١ ـ حجّيّة خبر الموثوق بصدوره والمطمئن به.

٢ ـ وحجّيّة خبر الثقة.

والمشهور أو الأشهر عند الفقهاء والرجاليّين والمتكلمين هو القول الأوّل، بل قد شدّد جملة من المتقدّمين كالمفيد والمرتضى والطوسي النكير على حجّيّة خبر الواحد لمجرّد كونه ثقة، واشترطوا في العمل بالخبر كونه مفيداً للعلم والاطمئنان، وكذا ابن إدريس والحلبيين وجملة المتقدّمين بل وجملة من المتأخّرين.

ومرادهم ـ كما استظهر ـ ليس هو خصوص العلم بمعنى اليقين، بل مرادهم هو الظنّ المتاخم للعلم الذي يورِّث الاطمئنان، وإنّ كثيراً من الأدلّة التي أُقيمت على حجّيّة الخبر هي بلحاظ الوثوق والاطمئنان بالصدور. بل إنّ توصيف خبر الواحد بخبر الثقة يُراد منه، الراوي الذي يحصل من كلامه الوثوق والاطمئنان،

ومن الواضح أنّ صرف عدالة الراوي وحُسن سلوكه وصدق لسانه لا يوجب الوثوق بالصدور، إذ حيثيّة الاشتباه والضبط والقدرة العلميّة في التلقي والاستيعاب وقوّة الحافظة وقوّة البيان، كل هذه الأمور هي عوامل مؤثّرة للوثوق بالصدور. فمن ثمّ كان صفات الراوي هي أحد أسباب الوثوق لا تمامها، وإنّ أسباب الوثوق قد تنتظم في قوالب معيّنة فتُضْبَط وتوصف بالحجّيّة مع أنّ المراد ليس إنّها تمام موضوع الحجّيّة بل جزؤه وبعض أسباب الوثوق.

وهذا بخلاف جملة من أسباب الوثوق الأُخرى التي قد لا تَنضبط في جامع معيّن لتوصف بالحجّيّة لقالبها بالخصوص، لكنّها تأتلف وتتراكم كيفاً وكمّاً بقانون حساب الاحتمالات فينتج ضريبها الوثوق والاطمئنان. وقانون تراكم الاحتمالات قاعدة رياضيّة مسلّمة وإن لم تنضبط مؤدّاها في أُمور معيّنة مُقَوْلَبة مُؤطرة.

وعلى ضوء ذلك يتّضح أنّ صفات الراوي هي أحد أسباب الوثوق وبعضها، لا تمامها وإنّ صحة المضمون فضلاً عن قوّته هو من الأسباب القويّة جدّاً لتكوّن الاطمئنان بالصدور، كما أنّ ضعف المضمون ومنافاته لمحكمات الكتاب والسنّة هو من العوامل المهمّة لضعف الوثوق بالصدور.

وإذا اتّضح أنّ المنشأ الأصلي والبُنية الأساسية لحجّيّة الخبر هي في الوثوق بالصدور، يتبيّن أنّ الوثوق بالصدور في الخبر في جملة من المسائل والأبواب الخطيرة يتوقّف على موجبات أقوى كمّاً وكيفاً في تكوين الوثوق من مجرّد صفات الراوي، وإنّ ما يُعرف من إطلاق حجّيّة خبر الواحد إنّما يُعوّل عليه في دائرة محدودة من تفاصيل المسائل وأمّا إذا ازدادت المسألة المبحوثة وحكمها خطورة فإنّ ذلك يستلزم موجبات وقرائن الوثوق أكثر متناسبة من أهمّية المسألة والحكم.

وتوضيح ذلك: أنّ الحجّيّة لابدّ أن تتناسب طرداً مع أهمّية المورد والمُدّعى

المراد إثباته بتلك الحجّة، وذلك لأنّ الحكمة قاضية والبرهان قائم بأنّ إثبات كل شيء لابدّ أن يتناسب مع حجم ثبوته ودائرة أهـمّيته. إذ لو جُعل الأهـم ثـبوتاً أضعف إحرازاً وجُعل الأقل أهمّية أقـوى إحـرازاً لكـان ذلك خـلاف الحكـمة، وضرورة الإحراز نابعة من درجة أهمّية الشـيء الذي يُـراد إحـرازه، إذ الإحـراز طريق للوصول والتحفّظ على واقع الشيء، فيشتدّ التحفّظ طرداً لشدّة أهمّية ما يُراد حفظه. ومن ثمّ يُرى أنّ أدلة التوحيد أكثر كمّاً وبياناً وجلاءً من أدلة النبوّة والإمامة والمعتنقين للتوحيد والمدركين لأدلته أكثر دائرة من المعتنقين للإيمان بالسفراء الإلهيين، أي أتباعهم في الدائرة البشريّة.

وبمقتضى ذلك فإنّ حجّيّة الصدور لخبر الواحد بلحاظ صـفات الراوي لا تنهض بمجرّدها لإيجاد وتكوين الوثوق بالصدور والاطمئنان في مـا كـان فـي المسائل ذات الأهمية والخطورة الشديدة أي فلا يُستغنى عن البحث في صحة وقوّة المضمون وارتباطه بالمحكمات من الكتاب والسنّة.

● السابع: الفرق بين حجّيّة الصدور وحجّيّة المضمون

إنّ الفرق بين حجّيّة الصدور وحجّيّة المضمون هو بعينه الفرق بين سنخي حيثيتَي بابَيْ علم الأصول، أي باب الدلالة الأعـم مـن التـصوّر والتـصديق مـن مباحث الألفاظ والحجج وباب علم أصول القانون و معرفة متن الحكم.فإنّ صحة المضمون لا سيّما بمعنى الموافقة ـ لا مجرّد عدم المخالفة ـ ولو بـنحو الوفـاق البعيد مع أُصول التشريع وأُسس الأحكام مؤثّر على انحدار المضمون من تلك الأُصول التقنينية، وبيانٌ على الارتباط العضوي بين المضمون وتلك الأُصول، فهو من البحث في متن الأحكام الشرعيّة ومنظومتها وترابطها وكيفيّة تفرّعها، فهو من الدراية والتفقّه للأحكام، بخلاف البحث في الصدور وشرائط حجّيّته، فهو أقرب ببحث علم الرجال والحديث ومن ثمّ عدُّوه من مقدّمات علم الفقه والاستنباط.

فالتركيز على هذا الجانب الثاني ونُضُوب وتضاؤل البحث في الجانب الأوّل

ظاهرة خطيرة في الفقه وعلوم المعارف الدينيّة، لأنّه مؤشّر يُؤذِن بسطحية البحث والاعتماد على سطح الدلالة وهو من انقلاب علم الفقه وعلوم المعارف الدينيّة إلى علم الرجال والدراية.

فالتركيز على الجانب الثاني وتقليل الجهد في الجانب الأوّل هو من التشاغل بالمقدّمات وإغفال ذي المقدّمة والغاية الأصلية.

● الثامن: الحجّيّة الأُصوليّة

إنّ الحجّيّة الشرعيّة التي تبحث في علم الأصول والكلام وبقيّة علوم المعارف الدينيّة تختلف عن الحجّيّة في نظام المعرفة البشرية، حيث إنّها في المعرفة البشرية تأخذ طابع معنى «فعل العقل النظري» أي دليل الكاشف والإرادة العلميّة المحضة، بينما في المعرفة الدينيّة الحجة الشرعيّة معنى يندمج فيه كل من معنى الحجّيّة في العقل النظري والحجّيّة في العقل العملي، وبالأحرى المهم فيه هي الحجّيّة في العقل العملي وهي تبتني وترتبط بالحجّيّة في العقل النظري.

وخاصّية الحجّيّة في العقل العملي ليست فقط الكشف والاستنتاج، بل التسليم والإذعان والتصديق والانقياد. فمن ثمّ الحجّيّة في المعرفة الدينيّة وهي الحجّيّة الشرعيّة فيها جنبة الالتزام والانقياد والتسليم والطاعة.

وهذا الذي يخالف بينها وبين الحكمة النظريّة والبرهان الذي يعتمد على العقل النظري، بخلاف البرهان الذي في الحكمة العلميّة، فإنّه يطابق مع معنى الحجّيّة الشرعيّة. وهو الذي كان معتمداً عند الحكماء قبل ابن سينا حيث خالفهم وسلك مسلك الأشعريّة في التفرقة بين البابين وعدم الاعتماد على البرهان الآتي من العقل العملي.

وإلى ذلك الإشارة في قول الصادق عليه السلام في حديث: قلت له: ما العقل؟

قال: ما عُبد به الرحمن واكتُسبَ به الجنان[١].

وعلى ضوء ذلك لم يكن الإيمان بتوحيد الذات والصفات والأفعال صرف الإدراك، بل تسليم وإذعان وتصديق، كما في قول الصادق عليه السلام: «الإيمان عمل كلّه»[٢]، حيث إنّ الإذعان والتصديق من العقل العملي فعلٌ له وهي عبادة من العقل أيضاً، فإنّ تفسير العبادة بالمعرفة في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٣]، كما أشير إليه في النصوص[٤] واعتمده أكثر المفسّرين، يُشير إلى ذلك من أنّ المعرفة من العقل والروح والقلب ليست مجرّد إدراك صرف، فإنّ تلك ليست معرفة إيمانيّة، بل هي ما تضمّنت تلك المعرفة والإدراك واستتبعها إيمان وتسليم وانقياد وهو ما يُعبّر عنه في المنطق بالحكم في القضية وأُسس العبادة هي الطاعة والخضوع، فإذا انقاد، وسلّم العقل وصدّق فقد خضع وأطاع وعَبَد.

---

١. الكافي ١: ١١، الحديث ٣.

٢. الكافي ١: ٣٥، الحديث ١.

٣. الذاريات ٥١: ٥٦.

٤. فإنّ ما جاء في النصوص ليس في ذيل هذه الآية وكتفسير لها، بل الذي عثرنا عليه في الأخبار هو عَدُّ المعرفة والعلم بالله تعالى وأمره من أفضل العبادات، كما روى عن الرضا عليه السلام: «ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم، إنّما العبادة التفكّر في أمر الله عزّ وجلّ». الكافي ٢: ٥٥. وسائل الشيعة ١٥: ١٩٦. وبحار الأنوار ٣: ٢٦١، و: ٦٨: ٣٢٢، و: ٧٥: ٣٣٥.

وما روى عن الصادق عليه السلام: «أفضل العبادة إدمان التفكّر في الله وفي قدرته». الكافي ٢: ٥٥. وسائل الشيعة ١٥: ١٩٦.

وما روي عن الصادق عليه السلام: «أفضل العبادة العلم بالله والتواضع له». بحار الأنوار ١: ٢١٥، و: ٧٥: ٢٤٧. مستدرك الوسائل ١١: ٣٠٠.

وما روي عن موسى بن جعفر عليه السلام: «أفضل العبادة بعد المعرفة انتظار الفرج». بحار الأنوار ٧٥: ٣٢٦، وهي كافية في المدّعى.

فإذا تبيّن ذلك يُعلم أنّ الاكتفاء في تفسير الحجّيّة في علم الأُصول والكلام بالكاشف تفسير ناقص مبتور، بل لابدّ أن يتضمّن معنى التسليم والانقياد والطاعة. ولأجل ذلك لا تكون حجّيّة الصدور هي تمام معنى الحجّيّة؛ لأنّ حجّيّة الصدور هي تمام حقيقة حجّيّة قول الراوي وهي متمحّضة في جهة الكشف والإراءة المحضة، ومن ثمّ فإنّ التنجيز والتعذير ـ وهما استحقاق العقوبة والمثوبة ـ لا يترتّب عليها مباشرة، لأنّه لا مولويّة حقيقة لحجّيّة قول الراوي وإنّما المولويّة هي لقول المعصوم وحجّيّته الولائيّة، التي هي في طول ولاية الله ورسوله.

فحجّيّة قول الراوي الثقة بمثابة مقدّمات الاستدلال من الصغرى والكبرى، أي الحجّيّة النظريّة وأما حجّيّة قول المعصوم فهي بمنزلة الحكم والتصديق بالنتيجة، أي الحجّيّة في العقل العملي. فحجّيّة قول الراوي منزّلة من باب العقل النظري والإراءة والكشف والإدراك وأمّا حجّيّة قول المعصوم فهي من حجّيّة قول الله ورسوله وهي حجّيّة من باب العقل العملي، أي التي فيها تصديق وطاعة وإذعان وانقياد.

فمن ثمّ من يُشبّه حجّيّة قول المعصومين بحجّيّة قول الرواة وبأنّهم رواة، يتضمّن ذلك إنكار ولايتهم ومولويتهم، ومن الغريب تفسير حديث الثقلين ومرجعيّة الأئمّة في مفاده بأنّهم مجرّد مبيّنين للأحكام، والحال أنّ مفاده في صدد إمامتهم وولايتهم، إذ التمسّك بهم ليس مجرّد استرشاد، بل اتّباع وانقياد أيضاً ومن باب الطاعة لهم واستحقاق العقوبة على مخالفتهم لا مجرّد البيان والتبيين.

فحجّيّتهم من باب: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1].

لا مجرّد من قبيل: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

وكذا يُشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ

---

١. النساء ٤: ٥٩.

٢. النحل ١٦: ٤٣. الأنبياء ٢١: ٧.

يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾[١].

وغيرها من آيات الولاية. ومن ثمّ ورد التأكيد في الروايات المستفيضة على لزوم التسليم لرواياتهم كما رواه الصدوق في «كمال الدين»، عن علي بن الحسين عليه السلام: «أنّ دين الله عزّ وجلّ لا يُصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة ولا يُصاب إلّا بالتسليم. فمن سلّم لنا سلم ومن اقتدى بنا هُدي، ومن كان يعمل بالقياس والرأي هلك، ومن وجد في نفسه شيئاً ممّا نقوله أو نقضي به حرجاً كفر بالذي أنزل السبع المثاني والقرآن العظيم وهو لا يعلم»[٢].

وورد في معتبرة الميثمي عن الرضا عليه السلام وفيها: «لأنّ رسول الله لم يكن ليحرّم ما أحلّ الله، ولا ليُحلّل ما حرّم الله، ولا ليغيّر فرائض الله وأحكامه. كان في ذلك كلّه متّبعاً مسلّماً مؤدّياً عن الله وذلك قول الله: ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾[٣]، فكان عليه السلام متّبعاً لله، مؤدّياً عن الله ما أمره به من تبليغ الرسالة ... كذلك قد نهى رسول الله عن أشياء ... لأنا لا نرخص في ما لم يُرخص فيه رسول الله ولا نأمر بخلاف ما أمر به رسول الله إلّا لعلّة خوف ضرورة، فأمّا أن نستحل ما حرّم رسول الله أو نحرّم ما حلّل رسول الله فلا يكون ذلك أبداً، لأنّا تابعون لرسول الله، مسلّمون له كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله تابعاً لأمر ربّه مسلّماً له، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾[٤].

إذا ورد عليكم عنّا الخبر ... وكان الخبران صحيحين ... يجب الأخذ بأحدهما أو بهما جميعاً أو بأيّهما شئت وأحببت، موسّع ذلك لك من باب التسليم لرسول الله صلى الله عليه وآله والردّ إليه وإلينا وكان تارك ذلك من باب العناد والإنكار وترك التسليم لرسول الله صلى الله عليه وآله مشركاً

---

١. المائدة ٥: ٥٥.

٢. كمال الدين: ٣٢٤، الحديث ٩.

٣. الأنعام ٦: ٥٠. يونس ١٠: ١٥. الأحقاف ٤٦: ٩.

٤. الحشر ٥٩: ٧.

بالله العظيم »[١].

وفي معتبرة الحسين بن خالد عن الرضا عليه السلام قال: « شيعتنا المسلّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمَن لم يكن كذلك فليس منّا »[٢].

وفي موثقة الحسن بن الجهم، قال: «قلت للعبد الصالح: هل يسعنا في ما ورد علينا منكم إلّا التسليم لكم؟

فقال: « لا والله، لا يسعكم إلّا التسليم لنا »[٣].

وفي مكاتبة الحميري إلى صاحب الزمان عليه السلام في الخبرين المتعارضين: « وبأيّهما أخذت من باب التسليم كان صواباً »[٤].

وقد رواها الشيخ بسند معتبر في الغيبة[٥].

وفي رواية حجّاج بن الصباح قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّا نحدث عنك بالحديث، فيقول بعضنا: قولنا قولهم.

قال: « فما تريد؟ أتريد أن تكون إماماً يقتدى بك؟! من ردّ القول إلينا فقد سلم »[٦].

وعن عميرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « أُمر الناس بمعرفتنا والردّ إلينا والتسليم لنا » ثمّ قال: « وإن صاموا وصلوا وشهدوا أن لا إله إلّا الله وجعلوا في أنفسهم أن لا يردّوا إلينا كانوا بذلك مشركين »[٧].

وفي موثق سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال في حديث: « إنّما كُلّف الناس ثلاثة:

---

١. وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢١.

٢. وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥.

٣. وسائل الشيعة: الباب المتقدّم، الحديث ٣١.

٤. وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٩.

٥. الغيبة: ٢٣٢.

٦. وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٩.

٧. وسائل الشيعة: باب ٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٩.

معرفة الأئمّة والتسليم لهم فيما ورد عليهم والردّ إليهم فيما اختلفوا فيه»[١].

وفي صحيح ابن أُذينة عن غير واحد عن أحدهما عليهما السلام: «لا يكون العبد مؤمناً حتى يعرف الله ورسوله والأئمّة: كلّهم وإمام زمانه ويردّ إليه ويسلّم له»[٢].

وغيرها من الروايات الكثيرة في تلك الأبواب.

● التاسع: حرمة ردّ الأحاديث

إنّه قد ورد في جملة من الأحاديث حُرمة ردّ الحديث الذي لم تتوفّر فيه شرائط حجّيّة الصدور؛ وقد افتى بهذه الحرمة كل من الأصوليين و الاخباريين، وينبغي:

أوّلاً: تحليل هذا الحكم الذي اتّفقوا عليه صناعيّاً، ثمّ ذكر نُبذ من الروايات الدالة على ذلك.

فأما تحليل قاعدة حرمة ردّ الأحاديث المحتملة الصدور، فهذا الحكم له قيود وموضوع ومحمول ومتعلّق.

فأمّا موضوعه فهو «الحديث» و «الخبر» المنسوب اليهم عليهم السلام.

وأمّا قيوده فهو إحتمال الصدور أي «صحة مضمون ذلك الحديث»، بالمعنى عدم مخالفته للكتاب والسنّة القطعية أو موافقته القريبة للعمومات فيهما.

ومن ذلك يتبيّن أهميّة صحة المضمون وإنّه يترتّب عليها بمفردها حكم شرعي إلزامي وهو حرمة الردّ.

ولهذا الحكم درجة من الحجّيّة، إذ معنى المحمول في هذه القاعدة ـ وهي حرمة الردّ ـ هو عدم الحكم على مضمونه بالبطلان، بل التوقّف والتريُّث والتدبّر والفحص لاستكشاف مطابقة مضمونه مع المحكمات. والفحص في الشبهات

---

١. وسائل الشيعة: باب ٧، الحديث ١٤.

٢. المصدر المتقّدم: الحديث ٦.

الحكمية ملزم. ومن ذلك يتجلّى أنّ احتمال الصدور المنضمّ إلى صحة المضمون أو الذي هو وصف لصحة المضمون يكون منجّزاً ملزِماً للفحص وللمراعاة، وهذا معنى أنّ لصحة المضمون واحتمال الصدور درجة من الحجّيّة وإن لم تكن بمقدار حجّيّة الصدور عند توفّر شرائط صحة الطريق والصدور. ويتبيّن ذلك بوضوح بالالتفات إلى ما مرّ من أنّ المضمون الصحيح المحتمل صدوره في معرض تشكيل قرينة على مفاد المستخلص من العمومات.

وأما متعلّق هذه القاعدة هو «الردّ» والردُّ قد يقع على معنيين وبنحوين:

■ بمعنى الحكم، من البطلان والإنكار لمضمون الرواية.

■ بمعنى الإعراض وعدم الاكتراث بالمضمون، وعلى هذا المعنى الثاني فحرمة الردّ تقتضي لزوم الاعتناء والاهتمام في الفحص عن صحة مضمون الرواية.

وعلى ضوء ذلك يكون للخبر المحتمل صدوره معنىً من الحجّيّة يُغاير الحجّيّة المصطلحة وينطبق على معاني حرمة الردّ.

وأما الروايات الدالة على ذلك فنشير إلى بعض منها:

١ ـ صحيحة أبي عبيدة الحذّاء، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «والله إنّ أحبّ أصحابي إليّ أورعهم وأفقههم وأكتمهم لحديثنا، وإنّ أسوأهم عندي حالاً وأمقتهم لَلّذي إذا سمع الحديث يُنسَب إلينا ويُروى عنّا، فلم يقبلهُ، اشمأزَّ منه وجحده وكفر مَن دان به وهو لا يدري لعلّ الحديث من عندنا خرج وإلينا أُسند فيكون بذلك خارجاً من ولايتنا»[١].

رواه الكليني بطريق صحيح في «الكافي» ورواه ابن إدريس في «المستطرفات» عن كتاب مشيخة الحسن بن محبوب.

---

١. وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٩.

ومن البيّن أنّ موردها في الرواية التي لم تتوفّر فيها شرائط حجّيّة الصدور وإلّا لما كان الراوي لا يدري أنّها صدرت منهم.

٢ ـ ما رواه الشيخ في العدّة عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا نزلت بكم حادثة لا تعلمون حكمها في ما ورد عنّا فانظروا إلى ما رووه عن عليّ عليه السلام فاعملوا به»[١].

٣ ـ وفي رواية «تفسير العيّاشي» عن سدير، قال: «قال أبو جعفر و أبوعبدالله عليهما السلام: لا تُصدِّق علينا إلّا ما وافق كتاب الله وسنّته»[٢].

٤ ـ وفي عهد أمير المؤمنين عليه السلام وكتابه إلى مالك الأشتر، الذي رواه كل من الشيخ والنجاشي بطريق معتبر، قال عليه السلام: «واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب ويشتبه عليك من الأمور، فقد قال الله سبحانه لقوم أحبَّ إرشادهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾، فالرادُّ إلى الله الآخذ بمحكم كتابه والرادّ إلى الرسول الآخذ بالسنّة الجامعة غير المتفرقة»[٣].

وقوله عليه السلام يُشير إلى ما مرّ من قاعدة علميّة عامّة في المعارف الاعتقادية وفي استنباط الحكم الشرعي، من أنّ اللازم فيها تحكيم محكمات الكتاب والسنّة وإنّ أمره تعالى بالردّ إلى الله والرسول هو إشارة إلى هذا المنهج المنطقي من أنّ كلّ شيء يكون أقلّ إحكاماً في الحجّيّة والدلالة بالإضافة والقياس إلى ما هو أشد إحكاماً وإتقاناً، فاللازم إرجاع الأدنى إلى الأعلى، كما أنّ اللازم تحكيم المحكم على الأقل إحكاماً، إذ الأقل إحكاماً يُعد مشتبهاً بالقياس إلى ما هو أتقن منه.

فالشيء الّذي هو حجة في نفسه وحجّيته ذات رتبة معيّنة لا يعني ذلك إطلاق سعة حجّيّته، بل اللازم الأخذُ في حجّيّته شرطية موافقته ومطابقته لما هو

---

١. المصدر المتقدّم: الحديث ٤٧.

٢. وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٧.

٣. المصدر المتقدّم: الحديث ٣٨.

أمتن حجّة منه، فلا يقتضي اعتبار الحجّيّة له إرسالُ حجّيّته عن قيدية تحكيم الحجج العليا عليه؛ فنظام تسلسل الحجج بذاته يقتضي تحكيم الأعلى على الأدنى وما هو كالأصل على ما هو كالفرع.

ومن ثمّ كثُر عند المتقدّمين في كتبهم الكلامية والفقهية ـ كعبائر الشيخ الطوسي في الخلاف والمبسوط والسيّد المرتضى في الانتصار وبقية رسائله وأُستاذهم الشيخ المفيد وكذا الحلبيين وابن حمزة وابن إدريس وغيرهم ـ التعبير بأنّ هذا الخبر أشبه بأصول المذهب وقواعده أو أنّ ذاك الخبر مخالف لأصول المذهب وقواعده أو لضروري المذهب أو لما تسالموا عليه أو نحو ذلك، مع أنّ الموافقة والمخالفة نظرية مستنبطة وليست ضرورية.

وقد كثر هذا التعبير أيضاً في كلمات المتأخّرين في كتبهم الكلامية والفقهية أيضاً كالمحقق الحلّي والعلّامة والشهيدين والكركي والمقدس الأردبيلي وصاحب المدارك، والملحوظ في جملة من الطبقتين أنّ جماعة منهم لا يعملون بالخبر إلّا إذا أُولد علماً ومع ذلك اشترطوا في الخبر أن يكون موافقاً لأصول وقواعد المذهب، أي موافقاً لمحكمات الكتاب والسنّة النبويّة القطعية ولمحكمات سنّة المعصومين عليهم السلام أيضاً.

٥ ـ وفي صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة. إنّ على كلّ حقّ حقيقة وعلى كلّ صواب نور، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه»[١].

٦ ـ وفي رواية السرائر عن كتاب مسائل الرجال عن علي بن محمّد عليه السلام: «ما علمتم أنّه قولنا فالزموه وما لم تعلموا فردّوه إلينا»[٢].

٧ ـ وفي رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «أنظروا أمرنا وما جاءكم عنّا، فإن

---

١. وسائل الشيعة: باب ٩ أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٥.

٢. وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٦.

وجدتموه من القرآن فخذوا به وإن لم تجدوه موافقاً فردّوه وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده وردّوه إلينا حتّى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا»[١].

ثمار ركنيّة المضمون في دائرة الحجج

الثمرة الأُولى

إنّ من الآثار المهمّة لدراسة المضمون ودرايته والبناء على ركنية صحة المضمون في حجّيّة الخبر هو التأثير على الحكم باعتبار الأخبار وعدمها بنحو يكون السهم الأوفر للتأثير فاعتبار الخبر أو إسقاطه عن الاعتبار هو للمضمون ؛ وذلك بعد أن اتّضح أنّ صحة المضمون شرط في موضوع حجّيّة الصدور. وعلى ضوء ذلك فتحديد المحكم والقواعد الدينيّة التي تُعدّ من المحكم سواء في المسائل الاعتقادية أم في المسائل الفرعية أمر بالغ التأثير في تحديد الميزان الذي يوزن به صحة المدلول.

ومن ثمّ تختلف الأنظار في صحة المضمون وفساده وأنّه مستقيم أو منكر، شاذّ أو مألوف، غُلو أو تحقيق.

فمن الغريب ما يُشاهد في الآونة الأخيرة من بعض المؤلّفات والكتب التي تجعل المدار في اعتبار الروايات على نوعية السند وصفته وتغفل جانب المضمون تماماً، بل تنادي بإسقاط ما لا اعتبار بصدورها عن كتب الحديث والدعوة إلى إجراء تغييرات في الكتب الحديثية واستبدالها، وهذه الدعوة فيها جملة من الغَفلات الخطيرة على التراث بدرجة بالغة الحساسية ويُسجّل عليها جملة من النقاط:

● ـ و هي العمدة ـ: أنّه اعتمد على محورية ورُكنية حجّيّة الصدور وأغفل

---

١. المصدر المتقدّم: الحديث ٣٧.

البحث في صحة المضمون، مع أنّ ما هو ركن في الحجّيّة هو صحة المضمون كما مرَّ وحجّيّة الصدور ليست إلّا بمثابة أحد أجزاء الحجّيّة الممكن الاستعاضة عنها بقرائن توثّق الصدور.

● إنّ الجرح والتعديل في الرجال لا تقليد فيه عند المحققين، بل اللازم فيه فتح باب الاجتهاد. وإعمالُ الاجتهاد ليس بالإضافة إلى متأخري علم الرجال فقط، بل يشمل قدماءهم أيضاً كالكشي والشيخ والنجاشي والبرقي.

● إنّه كيف يُحتكم إلى رأي في الجرح والتعديل ويُفرض على الطائفة والحال أنّ الآراء مختلفة في الجرح والتعديل وليس من سنن المذهب حصر المذاهب العلمية في مذهب معيَّن.

● إنّ عمدة مستند أرباب الجرح والتعديل هو ملاحظة مضامين الروايات التي يرويها الراوي فلأجلها يوصف بأنه غالٍ أو فاسد المذهب أو ناصبي.

الثمرة الثانية

ومن الثمرات المهمّة الأخرى البالغة في الأهمّية أيضاً في دراسة المضمون وتحليله وموازنته بمحكمات الكتاب والسنّة هو اكتشاف أقسام التواتر الأخرى - أي التواتر غير اللفظي وهي أقسام التواتر المعنوي الذي قد يُسمّى بعضها بتواتر الإجمالي - لا سيّما وأنّ جملة من أقسام التواتر المعنوي لا يستكشف في الوهلة الأولى من ظاهر اللفظ، بل هي من قبيل المداليل الالتزامية بوسائط متعدّدة للمدلول المطابقي. فاستكشافها يتوقّف على ملكة علمية محيطة بالمعاني والقواعد والترابط في ما بينها، فإنّ بعض المعاني الالتزامية إنّما تكتشف بالاستدلال النظري البرهاني وإن لم يكن الاستدلال متوغّلاً في النظريّة. واكتشاف ذلك والوقوف عليه ذو فائدة مدركية جمّة، كما أنّ ذلك مؤشّر وشاهد على تكوّن علم إجمالي بوجود طوائف من التواتر المعنوي في جملة من الروايات الضعيفة فضلاً عن الروايات الحسنة والموثقة والصحيحة وهذا مما يُنجّز عملية الفحص

ويمنع من الطرح.

مثلاً ما روي عنهم عليهم السلام: «لا تقولوا فينا ربّاً وقولوا ما شئتم ولن تبلغوا»[١].

فإنّ هذا المضمون بهذه الألفاظ وما يقرب منها قد روي بما يزيد على ثمانية طرق بحسب التتبع الناقص في بصائر الدرجات للصفّار ومختصر البصائر للحلّي وفي الكشّي وغيرها، إلّا أنّ هناك طوائف أخرى من الروايات ليست بهذه الألفاظ، لكنّها تدل بالالتزام على نفس هذا المعنى؛ نظير روايات خلقة أنوارهم وإنّها أوّل ما خلق الله، مروية عند الفريقين فإنّ هذه الطائفة بمقتضى البراهين العقلية دالّة على أنّ الصوادر الأولى حيث تكون علل متوسّطة لما بعدها، فإنّ ذلك يقتضي عدم إحاطة ما بعدها ـ ممّا يصدر عنها ـ بها، لمقتضى عدم إحاطة المعلول بالعلّة، وإن كانت العلّة بمعنى ما به الوجود لا ما منه الوجود. وبمقتضى أنّ الصادر الأوّل متوفّر على كل ما أمكن أن يكون متوفّراً من المخلوق الممكن، فلا تحصى كمالاته لا سيّما بلحاظ أنّ خلقته فعل الله وفعلهُ تعالى تتجلّى فيه صفاته اللامتناهية.

فمثل هذه المداليل الالتزامية التي تتظافر في الأدلّة لا يكتشفها إلّا الحكيم الماهر في بحوث المعارف أو صاحب الذوق القلبي المبرهن، لا بمعنى تحميل المدلول قرايح الذوق وآراء الفكر، بل توضيف الملكة على هذه المعاني في استكشاف معاني النص المترامية ترابطاً، كما أنّ ذلك لا يعني أنّ ما يتوصّل إليه ـ على فرض صحّته وتعزّزه بالبراهين ـ هو منتهى أفق مدلول النصوص.

ومن ذلك يتّضح أنّ استكشاف التواتر الوارد في أبواب المعارف ـ بل الوارد في أبواب الفروع أيضاً ـ لا يمكن بعلم الحديث والرجال والدراية فقط، فإنّ المستكشف بهذه العلوم الثلاثة هو التواتر اللفظي أو المعنوي القريب من مدلول

---

١. بحار الأنوار ٢٥: ٣٤٧، قال المجلسي: «قد ورد في أخبار كثيرة».

الظاهر. وأمّا بقية أقسام التواتر المعنوي ذات الشواهد النظريّة لا يستكشفها إلّا الحكيم أو المتكلّم من أهل المعرفة أو الفقيه الملِمّ بأبواب الفروع المتضلّع في العلوم الثلاثة. وإلى ذلك يومي قولهم بوجود قسم من الضرورات والمتسالمات التي لا يتفطن إليها إلّا العرف الخاص من الفقهاء والحكماء. فإنّ هذه الضرورات والتسالمات سواء في أبواب المعارف أو أبواب فروع الفقه ليست ناشئة إلّا من استكشاف التواتر المعنوي في أقسامه النظريّة.

وهذا ليس خاصّاً بالتواتر فقط بل كذلك الحال في المستفيض بعين ما تقدّم في التواتر، بل وكذا الحال في الوثوق بالصدور من غير الثقة، فإنّ قرائن الوثوق بالصدور في جملة كثيرة من مواردها هي قرائن نظرية لا يقف عليها ولا يستكشفها ولا يتفطن إليها إلّا بصناعة الاجتهاد أو البحث الحِكَمي والكلامي.

فكيف يترك ـ بعد ذلك ـ مسير تصحيح التراث وتقييم اعتباره إلى مجرّد البحث الرجالي والبحث الروائي والحديثي.

الثمرة الثالثة

ومن الثمار المهمّة لاعتماد دراسة المضمون في تصحيح الحديث إنّ الفقيه أو الباحث في المعرفة يضطر إلى اعتماد منهج الوفاق بين تفاصيل الأحكام وأسس التشريع في عمومات الكتاب والسنّة وممّا فيها من أصول الأحكام، والتوفيق بين الأحكام في الأبواب المختلفة والجمع بينها وبين أصول وقواعد المذهب. فإنّ استكشاف جهة التوفيق بين الأحكام وتفرّع بعضها عن البعض الآخر ورجوع بعضها إلى بعض، يجعل من منظومة مجموع الأحكام كُتلة متّسقة ويكون من تحكيم المحكمات على غيرها ويكون امتثالاً لأوامر العرض على الكتاب والسنّة، فإنّ هذا الأمر المتواتر[1] هو أمر بالتوفيق بين تفاصيل الأحكام

---

١. راجع: وسائل الشيعة: كتاب القضاء ـ باب ٩ من أبواب صفات القاضي، و: كتاب الطلاق ـ باب ٢٩ من

وأصول التشريع بمعنى استكشاف التنسيق فيما بينها. وظاهر هذا الأمر أنّه من الشرائط العامة في ماهية الأحكام التفصيليّة فضلاً عن تنجيزها؛ إذ هذا الشرط يرجع في مآله إلى وجود وحدة انتظام في ما بين تفاصيل الأحكام وأصول التشريع وقواعده ؛ إذ ليست التفاصيل مبتورة ومقطوعة الصلة عن القواعد وأصول الأحكام.

وممّا يُعزّز هذه الحقيقة والضابطة في شرائط الأحكام أنّ هذا الأمر بعينه قد ورد في قاعدة الشروط «المؤمنون عند شروطهم» أو «المسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عزّ وجلّ»[١].

أو «إلّا كلّ شرط خالف كتاب الله عزّ وجلّ فلا يجوز»[٢].

أو «إلّا شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً»[٣]، وهو بمعنى المخالفة.

أو «إلّا شرطاً فيه معصية»[٤].

وهو حكم فقهي أخذ في ماهيته هذا الشرط، وليس هو من الطرق والأمارات الكاشفة ممّا يدلل ويشهد على أنّ هذا الشرط والضابطة لا تقتصر شرطيته على التنجيز والتعذير الذي هو حقيقة الحكم في الطرق والأمارات، بل يشمل ماهية الأحكام الواقعية، إذ الشروط لا تقتصر على أبواب المعاملات بالمعنى الأخص، بل بالمعنى الأعم الشامل للمالية والسياسية والإيقاعات وغيرها.

هذا وقد ورد هذا الشرط والضابطة في الصلح والنذر واليمين والعهد والطلاق أيضاً ممّا يدلل على أنّ المراد من الشروط هو مطلق الالتزام والتعهد،

أبواب مقدماته وشرائطه. بحار الأنوار ٢: ١٦٥، الحديث ٢٥، و: ٢: ٢٢٥، الحديث ٢.

١. الكافي ٥: ١٦٩.

٢. الفقيه ٣: ١٢٨.

٣. التهذيب ٧: ٤٦٧.

٤. المستدرك: ١٣: ٣٠٠، باب ٥ من أبواب الخيار.

سواء كان مع الله تعالى أم مع البشر وسواء كان إيقاعاً أم عقداً، مالياً أم غيره.

نعم الفارق بين اعتبار هذا الشرط في الإلتزامات و العهود و اعتباره في الأخبار و الأحاديث ـ حيث قد مرّ اشتراط ذلك في حجية الأخبار ـ هو أنّ مضمون الأخبار الواردة في شرائط حجّية الحديث ـ كما في حديث الرضا عليه السلام ـ في هذا الشرط يرجع إلى تقرير الدلالة وتنجيز الصدور، لأنّ الحكم على تقدير صدوره عن المعصوم يمتنع أن يخالف محكمات الكتاب والسنّة، إذ المعصوم في تشريعاته تابع لَدُنيّاً للأصول التي شرّعها الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وتشريعات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم تابعة لَدُنيّاً أيضاً لأصول تشريعات الله تبارك وتعالى.

وهذا بخلاف الشروط في العقود والالتزامات في المعاملات والإيقاعات، فإنّها من إنشاء البشر فلابدّ أن تنضبط بهذه الضابطة لعدم العصمة فيهم.

وعلى أيّ تقدير فإنّ هذه الضابطة وهذا المنهج في اكتشاف التوفيق بين مضامين تفاصيل الأحكام وأصول التشريع لابدّ منها، والذي يتكفّله هو دراسة المضمون وهو البحث الفقهي بالحمل الشائع أو الذي يصدق عليه بحث المعارف في ما كانت في المسائل الاعتقادية.

وأمّا البحث الرجالي فهو بحث مقدّمي إعدادي، والبحث المقدّمي وإن كان لابدّ منه إلّا أنّه من غير الصحيح الاكتفاء به عن البحث الأصلي، بل من غير الصحيح المساواة والمكافأة بين البحثين من حيث العمق وبذل الجهد.

الثمرة الرابعة

أنّ هناك ثمرة أكبر لدراسة المضمون وهو الاقتراب من الاستدلال بالعمومات وأصول التشريع وأصول الحكم الشرعي؛ فإنّ التشريع قائم على نظام واحد يهيمن عليه مراتب أصول التشريع وهذه الهيمنة والتحكيم توجد رابطة مؤلّفة بمجموع التشريعات والأحكام. ومن ثمّ أُمِر بالعرض على محكمات الكتاب والسنّة وهذا نظام متّسق ليس خاصّاً بالأحكام في الفروع، بل وحدة النظام

والترابط حاكمة في باب المعارف أيضاً. فإنّ لأصول العقيدة والمعارف ارتباطاً مع تفاصيل المسائل الاعتقادية. فعمومات محكمات الكتاب والسنّة القطعية هي من أصول التشريع العامّة وهو ما يعبّر عنه بالأدلّة الإجمالية في التشريع واستفادة تفاصيل التشريع وتفريعاته من تلك العمومات والمحكمات لا يتمكّن منه إلّا المعصوم حيث يرشد إلى كيفيّة تفرّع وتولّد تفاصيل الأحكام وتنزّلها وانحدارها من تلك الأُصول.

فبعد وقوف الباحث المستنبط عن المعارف والأحكام الشرعيّة على صحّة المضمون يتمكّن من استنباطه من الأصل التشريعي الفوقاني، حيث إنّ في كثير من الموارد التي يقرّر فيها صحّة المضمون تتضمّن تلك المضامين في الغالب الإشارة إلى الوجوه والشواهد الدالّة على كيفيّة انتزاع التفصيل من أدلّة أصول التشريع والمعارف.

نعم، غاية الأمر لا يتمّ ذلك إلّا بالتدبّر الصناعي والعارضة الفقهية أو التضلّع في بحوث المعارف. ومن ثمّ يتنبّه إلى أنّ البحث في مضامين الروايات وصحّتها متضمّن لوجود علم إجمالي بوجود مقدمات الاستدلال واستنباط المعارف والأحكام فيها وهذا العلم الإجمالي ملزم بالفحص والتمعّن والتدبّر في مضامين الروايات وإن كان من جهة الصدور ضعافٌ لا سيّما بعد تقرير صحّة مضمونها.

والغريب ممّن يقيم الوزن ويكترث بأقوال الفقهاء أو بأقوال الحكماء في المعارف من دون إمعان النظر إلى حجّيّة صدورها بغية الوقوف والوصول إلى مقدمات الاستدلال ومواده ومعطياته في خضم أقوالهم، فيرى لنفسه الفحص والتعمّق في تلك الأقوال، ملزماً له لصواب الاستنتاج وهذا الأمر وإن كان صحيحاً منطقياً في الجملة، إلّا أنّ الكلام هو أنّه كيف يسوّغ جماعة لأنفسهم الإقرار بهذا النهج صناعياً في حين أنّهم ينادون وبإصرار على عدم الاكتراث بالروايات الضعيفة والإعراض عنها وعدم الوقوف وإطالة المكث في التدبّر في مضامينها. بل

يزيدون في الطنبور نغمة وفي الطين بلّة بدعوى تصفية كتب الحديث عن الروايات الضعيفة وهذه الدعوى الأخيرة تنطوي على محاذير مهولة وتهريج صناعي كبير مرّت الإشارة إليه.

إلّا أنّ اللازم في المقام الإشارة إلى هذه الغفلة أو التغافل العمدي من الجهة الصناعية حيث إنّ صحّة مضامين الروايات فيها من الشواهد على استنباط التفاصيل من الأُصول التشريعية بنحو لا تصل إليه العقول ولا أفهام ذوي الألباب، وكذا انحدار وانشعاب تفاصيل العقائد من أصول المعارف وتلميحات وإشارات إلى الدلائل والبراهين المنطوية في محكمات الكتاب والسنّة وضروريات العقل. إذ المضمون الذي يبيّنه ويبرزه المعصوم وإن لم يصل إلينا بطريق صحيح إلّا أنّه بعد توشحه لموافقة الكتاب والسنّة، القطعية ولمحه بعلائم الحقيقة في المضمون وأنوار الصواب في المعنى لوجود أنحاء التناسب القواعدي في المدلول والمعنى مع محكمات الكتاب والسنة، وما فيها من إشارات إلى البراهين وكيفيّة الاستدلال بالآيات والسنّة القطعية وإثارات وغيرها لا يقاس بمحاولة الفقهاء أو الحكماء وجهودهم في الوصول إلى الاستنتاج والنتيجة.

فالتدافع لا ينقضي بين هذين القولين من قائل واحد، وهذا بعد التسليم بعصمة أهل البيت عليهم السلام وأنّ علمهم لدني إحاطي فإنّ الخبر المحتمل صدوره منهم لا يقاس بالخبر المحتمل ـ بل المتيقن ـ صدوره عن غيرهم.

بين الخبروية في المضمون والخبروية في السند

ثمّ إنّ البحث في صحّة المضمون يتوقّف على عارضة فقهية وإحاطة بالأبواب وإلمام بالمنظومة الفقهية وترابطها وتوالد الأبواب والأحكام بعضها من بعض، هذا في ما كان المتن في الفروع.

وكذلك الحال في ما كان المتن في المعارف والمسائل العقائدية، فتحقّق القدرة على معرفة صحة المضمون وضوابطه متوقف على قوّة الملكة في المسائل

المعرفة و العقيدة و الإحاطة بالآيات و الأخبار المعرفية و التناسق بينها. بل الأمر هنا أشد من الفروع، إذ الإشارات و الدلائل و المعاريض و ما يتولد منه الترادفات العقلية في هذا المضمار أكثر بكثير من المسائل المرتبطة بأحكام الفروع.

و أمّا مسائل علم الرجال ودراية طرق الحديث والطبقات فهو جانب تراجمي تاريخي، ومن ثمّ لم يعدّه جملة من الأصوليين من شرائط الفقاهة والاجتهاد ـ وإن كان الصحيح اعتباره ـ إلّا أنه لم يعدّ الإلمام به ركني محوري في ملكة الفقاهة. وهذا ممّا يعكس الفارق البنيوي بين البحث في صحّة المضمون عن البحث في صحّة الصدور.

بل إنّ صحّة المضمون ليس يكفي فيها مجرّد الفقاهة والمهارة في المعارف والإحاطة بالأبواب المختلفة، فإنّها تحتاج مع ذلك إلى الإحاطة بأمّهات القواعد والأُصول المنحدرة عنها وكيفيّة تشعّبها والالتفات إلى المناسبات في ما بينها القائمة على روابط صناعية وضوابط قواعدية، وهذا ما أشار إليه جملة من الفقهاء من صعوبة تشخيص ما وافق كتاب الله والسنة القطعية عمّا خالفهما.

وذلك لأنّ هذه الموافقة ليست على نحو الانطباق والتطبيق، بل هو من التوافق الذي لا يستنبط إلّا بالتحليل والتبيين العميق الدقيق لمؤدّى كل من الأصل التشريعي ومراتب الأُصول الأخرى النازلة ومفاد المضمون للخبر الخاص.

وبعبارة أخرى: أنّ تحكيم المحكمات من الكتاب والسنّة على مجموع تفاصيل التشريع يعني أنّ هناك نظام واحد يهيمن على مراتب أصول التشريع، وهذه الهيمنة توجد مؤلّفة لمجموع التشريعات والأحكام و يجب أن لا يشذّ حكم من أحكام الفروع عن هذا النظام الوحداني. وهذا النظام المتّسق ليس خاصّاً بالأحكام في الفروع بل وحدة النظام والترابط حاكمة في باب المعارف أيضاً فإنّ لأصول العقيدة والمعارف ارتباطاً مع تفصيل المسائل الاعتقادية. ومن ثمّ كان الأمر بالعرض على الكتاب والسنّة ليس خاصّاً بالروايات الواردة في أحكام

الفروع، بل شامل للروايات الواردة في المعارف أيضاً.

والإحاطة بضوابط هذه القواعد الحاكمة على مراتب الأحكام ومدارجها المنحدرة والمنشعبة من أصول التشريع أو أصول المعارف لا يحيط بها بنحو التمام إلّا المعصوم، إلّا أنّ غيره يتمكّن من استكشاف جملة منها وما لا يدرك كلّه، لا يترك كلّه بعد أن كان المقدار المتوصّل إليه منها هو على طبق القواعد والموازين.

صحّة المضمون هي المدار في حجّية الخبر عند القدماء

وهذا لا بمعنى أنّهم يهملون صحّة الطريق، بل إنّ شرائط الحجّيّة في الخبر متعدّدة كحجيته من حيثية جهة الصدور ومن حيثية الظهور ومن حيثية الطريق ومن حيثية مضمون الخبر، إلّا أنّ الركن الأهم في هذه الأربعة هو الظهور فإنّ المحكي عن المفيد والسيّد المرتضى في «الذريعة»، والقاضي ابن البراج، وابن زهرة، والطبرسي، وابن إدريس، هو عدم حجّيّة خبر الواحد بمجرد صحة الطريق بل ربما نسب ذلك إلى الشيخ الطوسي والمحقّق الحلي وابن بابويه كما حكاه عنه الفاضل التوني في «الوافية»[1] بل قال في الوافية لم يجد القول بالحجّيّة ـ أي حجّيّة خبر الواحد بمجرد صحة الطريق ـ صريحاً ممّن تقدّم على العلّامة.

وفي المعارج حكى قول المفيد: «إنّ خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن إليه دليل يفضي بالنظر إلى العلم وربما يكون ذلك إجماعاً أو شاهداً من العقل»[2].

وعن السيّد المرتضى أنّ ترك العمل بخبر الواحد ـ بمجرد صحّة الطريق ـ معروف من مذهب الشيعة.

---

١. الوافية: ١٥٨.

٢. المعارج: ١٨٧.

وكذا يظهر من الشيخ الطوسي في العدّة الاعتراف بأنّ من المعلوم من حال الفرقة المحقّة أنّها لا ترى العمل بخبر الواحد، وإن أوّل ذلك الشيخ بكون هـذا الإجماع بلحاظ أخبار المخالفين[١].

وقال الطبرسي في مجمع البيان[٢]: «لا يجوز العمل بالظنّ عند الإمامية إلّا في شهادة عدلين وقيم المتلفات وأروش الجنايات».

قال الشيخ في العدّة في الخبر الواحد: «إنّ خبر الواحد إذا كـان وارداً مـن طريق أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك مرويّاً عن النبيّ ﷺ أو عن واحد من الأئمّة عليهم السلام وكان ممّن لا يطعن في روايته ويكون سديداً في نقله ولم تكن هناك قرينة تدلّ على صحّة ما تضمّنه الخبر، لأنّه إن كانت قرينة تدلّ على صحّة ذلك كان اعتباره بالقرينة وكان ذلك موجباً للعلم ونحن نذكر قرائن فيما بعد التي جاز العمل بها»[٣].

ثم ذكر فصلاً[٤] تحت عنوان «في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّة أخبار الآحاد أو على بطلانها» ... .

ثم قال: «القرائن التي تدلّ على صحّة متضمّن الأخبار التي لا توجب العلم أشياء أربعة: منها أن تكون موافقة لأدلّة العقل ومقتضاه».

ثم ذكر نماذج من الأُصول العلميّة العقلية المطابقة لمضمون أخبار الآحاد، فاعتبر أنّ المطابقة للأُصول العلميّة يوجب صحّة مـضمون الخـبر وإن ضـعف طريق الخبر.

---

١. العدّة ١: ١٢٩ ـ ١٤٢.

٢. مجمع البيان ٥: ١٣٣.

٣. العدّة ١: ١٢٦.

٤. العدّة ١: ١٤٣.

□ الاصل الخامس عشر

أعظم منبع الجرح والتعديل هو مضمون ما يرويه الراوي

إنّ عمدة طرق الجرح والتعديل هو حال المضامين التي يرويها الراوي، فمعرفة الراوي بأنّه غال أو فاسد المذهب أو مقصّر أو ناصبي أو منتمي إلى أحد الفرق أو بقيّة صفاته وأحواله، إنّما يستكشف في الغالب بتوسّط مضامين الروايات التي يرويها الراوي. والحكم على حال تلك المضامين إنّما يتم بتوسّط دراسة المضمون ودراسة المضمون ـ كما تقدّم ـ تتوقّف على الإحاطة بالمباني العلميّة في الفقه الأكبر والأصغر. فقول الجارح من الرجاليّين وطعنه العقائدي لا يقبل إلّا بعد معرفة مشربه في المسائل الاعتقاديّة.

ومن ذلك يتبيّن أنّ الجرح من قول الرجالي مهما كان مقدّماً في علم الرجال كالنجاشي من دون معرفة مبانيه في المعارف وفي جملة من الأبواب الفقهيّة لا يمكن الركون إلى قوله، لأنّ في أغلب الموارد يكون حكم الرجالي على وفق مبانيه وقناعاته وآرائه في المعارف، فيعبّر عن الراوي عبر النظر في مضامين رواياته بأنّه فاسد المذهب أو ضعيف في مذهبه أو أحاديثه منكرة أو أنّه من الغلاة أو غير ذلك من الطعون والأحكام التي يطلقها الرجالي. فلا يمكن الاسترسال معهم في أقوالهم ما لم يبيّن البنية التحتانيّة في دراسة المضمون التي على ضوئها

يحكمون على المفرد الرجالي.

فعمدة ما يستند إليه الرجاليون في جرح الراوي وتعديله هو مضامين ما يرويه لا ظاهر السلوك العملي الأخلاقي.

ومن ثم كان أكثر تركيز الجرح على الطعون العقائدية ووصفهم للراوي بالكذب استناداً إلى طعنهم في مضمون الروايات التي يرويها من جهة اعتقادية، وقد فشا هذا التركيز عند الرجاليّين من الخاصة والعامة.

وهذا المنهج يعزز ما مرّ من القاعدة في حجّيّة الخبر وهي أنّ العمدة والركن في الحجّيّة هو صحة مضمون الخبر بعد أن يوزن بالعرض على محكمات الكتاب والسنة، وإن شرائط حجّيّة الصدور وإن كانت دخيلة في تمام الحجّيّة إلّا أنها ليست هي العمدة في الحجّيّة، إذ قد تستعاض بقرائن أخرى لتحصيل الوثوق بالصدور كقوة المضمون أو الوقوف على شواهد من الكتاب والسنة أو التشاهد مع مضمون أخبار أخرى ولو بالمدلول الالتزامي الخفي.

شواهد للمدّعى

وإليك نبذة من أقوال الخاصة والعامة ممّا يشهد بأنّ عمدة المستند عندهم فى الجرح و التعديل هو مضمون ما يرويه الراوي لا السلوك العملي:

● **فمن العامة**

١ ـ قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» في ترجمة أحمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة الحافظ أبو العباس، محدث الكوفة، شيعي متوسط، ضعّفه غير واحد وقوّاه آخرون قال: وقال أحمد بن الحسن بن هرثمة: كنت بحضرة ابن عقدة أكتب عنه وفي المجلس هاشمي فجرى حديث الحفظ فقال أبو العباس: أنا أجيب في ثلاثمائة ألف حديث من حديث أهل البيت هذا سوى غيرهم وضرب بيده على الهاشمي ...

وقال البرقاني: قلت للدارقطني: ايش أكثر ما في نفسك من ابن عقدة؟ قال: الإكثار بالمناكير ....

وقال أبو عمرو بن حيويه: كان ابن عقدة يملي مثالب الصحابة أو قال: مثالب الشيخين فتركت حديثه.

وقال: قال عبد الغني بن سعيد: سمعت الدارقطني يقول: ابن عقدة يعلم ما عندالناس ولا يعلم الناس ما عنده.

وقال: سأل الدارقطني عن ابن عقدة فقال: لم يكن في الدين بالقوي وأكذب من يتهمه بالوضع إنما بلاؤه من هذه الوجادات.

وقال: قال ابن عدي: سمعت أبا بكر بن أبي غالب يقول: ابن عقدة لا يتدين بالحديث لأنه كان يحمل شيوخنا بالكوفة على الكذب يسوي لهم نسخاً ويأمرهم أن يرووها ثم يرويها عنهم»[١].

أقول: إنك ترى وجه التضعيف له هو رواياته لمثالب الصحابة والشيخين واعتماده على أحاديث أهل البيت التي هي بمقدار ثلاثمائة ألف حديث لكن أين ذهب هذا التراث الضخم، لاسيما وأن الذهبي نقل عن ابن عقدة أيضاً أنه يحفظ مائة ألف حديث بأسانيدها ومتونها ويذاكر بثلاثمائة ألف حديث. بل هم لم يكتفوا بتضعيفه بسبب المضمون بل لفّقوا له التهمة بالوضع كما أقرّ بذلك الدارقطني، مع أن ابن عدي اعترف بأنه مقدم في الصنعة وصاحب معرفة وحفظ.

٢ ـ أحمد بن محمّد بن السري بن يحيى بن أبي دارم. قال الذهبي: المحدث أبو بكر الكوفي الرافضي الكذاب.

وقال محمّد بن أحمد بن حماد الكوفي الحافظ بعد أن أرّخ موته: كان مستقيم الأمر عامة دهره ثم في آخر أيامه كان أكثر ما يقرأ عليه المثالب حضرته

---

١. ميزان الاعتدال ١: ١٣٦ ـ ١٣٨، رقم ٥٤٨.

ورجل يقرأ عليه: أنّ عمر رفس فاطمة حتى أسقطت بمحسن.

وفي خبر آخر في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ﴾ عمر ﴿وَمَن قَبْلَهُ﴾ أبو بكر ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتُ﴾[١] عائشة وحفصة فوافقته على ذلك.

ثم إنه حين أذّن الناس بهذا الأذان المحدث وضع حديثاً متنه «تخرج نار من قعر عدن تلتقط مبغضي آل محمّد» فوافقته عليه»[٢].

٣ ـ إبراهيم بن الحكم بن ظهير الكوفي. قال الذهبي: «شيعي جلد له عن شريك.

قال أبو حاتم: كذاب روى في مثالب معاوية فمزقنا ما كتبنا عنه.

وقال الدارقطني: ضعيف[٣]».

٤ ـ إبراهيم بن الحجاج. قال الذهبي: «عن عبد الرزاق وعنه محمود بن غيلان، نكرة لا يعرف والخبر الذي رواه باطل وما هو بالشامي ولا بالنيلي.

قال أبو الشيخ: حدثنا عبد الرحمن بن سلم الرازي، حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أحمد بن صالح المصري عن إبراهيم بن الحجاج عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال: لما زوج النبيّ ﷺ فاطمة من علي قالت فاطمة لرسول الله: زوجتني من رجل فقير ليس له شيء فقال: أما ترضين أنّ الله اختار من أهل الأرض رجلين أباك وزوجك.

تابعه عبد السلام بن صالح أحد الهلكى عن عبد الرزاق[٤]».

٥ ـ جعفر بن سليمان الضبعي. قال الذهبي: «مولى بني حارث وقيل: مولى لبني الحريش.

---

١. الحاقّة ٦٩: ٩.

٢. ميزان الاعتدال ١: ١٣٩، رقم ٥٥٢.

٣. ميزان الاعتدال ١: ٢٧، رقم ٧٣.

٤. ميزان الاعتدال ١: ٢٦، رقم ٦٥.

قال يحيى بن معين: كان يحيى بن سعيد لا يكتب حديثه ويستضعفه، قال ابن معين: وجعفر ثقة، وقال أحمد: لا بأس به، وقال ابن سعد: ثقة فيه ضعف وكان يتشيع.

وذكر عن العقيلي حدثنا محمّد بن مروان القرشي حدثنا أحمد بن سنان حدثنا سهل بن أبي خدويه قال: قلت لجعفر بن سليمان بلغني أنك تشتم أبا بكر وعمر فقال: أما الشتم فلا ولكن البغض ما شئت.

قال حماد بن زياد: لم يكن ينهى عنه وإنما كان يتشيّع يحدث بأحاديث في علي وأهل البصرة يغلون في علي، فقلت لأحمد: عامة حديثه رقاق؟ قال: نعم.

وقال: قال ابن عدي: جعفر شيعي أرجو أنه لا بأس به قد روى في فضائل الشيخين وأحاديثه ليس بالمنكرة وهو عندي ممن يجب أن يقبل حديثه، وذكر عنه عن أبي هارون عن أبي سعيد قال: مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يستخلف أحداً.

رواه سفيان عن جعفر فما حدث به إلّا وعنده أنّ علياً ليس بوصي[1]».

٦ ـ الحسن بن محمّد العلوي. قال الذهبي في «ميزان الاعتدال»: «الحسن بن محمّد بن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبيد الله بن الحسين بن زين العابدين علي ابن الشهيد الحسين العلوي» إنّه كاذب رافضي لمجرد روايته «علي خير البشر فمن أبى فقد كفر»[2].

٧ ـ الحسن بن محمّد بن آشناس. نقل الذهبي عن الخطيب «أنّه رافضي خبيث كان يقرأ على الشيعة مثالب الصحابة»[3].

٨ ـ أحمد بن علي الغزنوي. نقل الذهبي عن ابن النجار: «أنّه كان فاسد العقيدة

---

١. ميزان الاعتدال ١: ٤٠٨ ـ ٤١١، رقم ١٥٠٥.

٢. ميزان الاعتدال ١: ٥٢١، رقم ١٩٤٣.

٣. ميزان الاعتدال ١: ٥٢١، رقم ١٩٤٦.

ينال من الصحابة»[١].

٩ـ أصبغ بن نباتة. نقل ابن الجوزي في «العلل المتناهية» عن ابن حبّان: «أنّه فتن بحبّ علي بن أبي طالب ﷺ فأتى بالطامّات في الروايات فاستحقّ من أجلها الترك»[٢].

١٠ ـ بكر بن خنيس. قال ابن عدي في «الكامل في الضعفاء»: «أنّه يحدّث بأحاديث مناكير عن قوم لا بأس بهم وهو في نفسه رجل صالح إلّا أنّ الصالحين شبه عليهم الحديث ... وليس هو ممّن يحتج بحديثه»[٣].

أقول: وغيرها من الموارد التي يجدها المتتبع ممّا يدلّ على أنه مبناهم في الجرح والتعديل هو على مضامين الروايات التي يرويها الراوي فيستدلون بها على مذهبه وعقيدته.

ومن ذلك يظهر جلياً أن مرادهم من الرمي بالضعف في اصطلاح الجرح هو الضعف في المذهب لا في السلوك واللهجة، لأنه مع ضعف المذهب لا يثقون في صدق الراوي ونزاهته عن الميل إلى ما يقوي مذهبه ومعتقده.

● **ومن الخاصّة**

وهذا ليس خاصاً بأرباب الجرح عند العامة بل يشاهد عند الخاصة، و اليک بعض الشواهد:

١ ـ أمية بن علي القيسي الشامي.

قال الوحيد البهبهاني: «عنه رواية سنذكرها في حماد بن عيسى يظهر منها

١. ميزان الاعتدال ١: ١٢٢، رقم ٤٩١.

٢. العلل المتناهية ١: ٢٤٧، رقم ٣٩٥.

٣. الكامل في الضعفاء ٢: ٢٦.

حسن ما فيه وأنه روى عن أبي جعفر عليه السلام[١]».

أقول: والرواية هذه في كشف الغمة عن أمية بن علي القيسي قال: دخلت أنا وحماد بن عيسى على أبي جعفر بالمدينة لنودعه فقال لنا: لا تحركا اليوم وأقيما إلى غد. فلما خرجنا من عنده قال لي حماد: أنا أخرج فقد خرج ثقلي، فقلت: أما أنا فأقيم، فخرج حماد فجرى الوادي تلك الليلة فغرق فيه وقبره بسياله، انتهى ...[٢].

٢ ـ ما ذكره التستري في «قاموسه» في الدفاع عن ابن الغضائري، قال: «إن الذي وجدنا بالسبر في الذين وقفنا على كتبهم ممن طعن فيهم ـ ككتاب استغاثة علي بن أحمد الكوفي وكتاب تفسير محمّد بن القاسم الاسترابادي وكذلك كتاب الحسن بن عباس بن حريش على نقل «الكافي» تسعة من أخباره في باب شأن ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ﴾ ـ أن الأمر كما ذكره والرجل نقاد وقد قوّى ممن ضعفه القميون جمعاً، كأحمد بن الحسين بن سعيد من الحسين بن شاذويه والزيدين ـ الزراد والنرسي ـ ومحمّد بن أورمة بأنه رأى كتبهم وأحاديثهم صحيحة»[٣].

وهذه العبارة تصريح صريح من التستري بأنّ المدار عنده وعند ابن الغضائري وعند الرجاليّين في الحكم على الراوي إنما هو على مضامين ما يرويه وليس مجرد السلوك الأخلاقي في المعيشة اليومية.

٣ ـ إبراهيم بن إسحاق الأحمري النهاوندي.

قال النجاشي فيه: «الأحمري النهاوندي، كان ضعيفاً في حديثه متهوماً»[٤].

ونظيرها عبارة الشيخ في «الفهرست» إلّا أنه قال «متهماً في دينه».

---

١. منهج المقال ٢: ٣٨٧.

٢. منهج المقال (الحجريّة): ١٢٤.

٣. قاموس الرجال ١: ٦٧.

٤. النجاشي: ١٩، رقم ٢١.

وفي عبارة ابن الغضائري «في مذهبه ارتفاع».

وعلق المولى الوحيد في التعليقة بقرائن دالة على صلاح حاله ثم قال: «وربما كان تضعيفهم من جهة إيراده الأحاديث التي عندهم أنها تدل على الغلو ولذا اتّهموه في دينه وقد مرّ منا التأويل في ذلك في صدر الكتاب»[1].

٤ ـ علي بن محمّد بن شيره القاساني.

حيث وصفه النجاشي وغيره بالفقه والفضل إلّا أنه غمز فيه أحمد بن محمّد بن عيسى. وقال: «ذكر أنّه سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدلّ على ذلك»[2].

واعترض الميرداماد على طعنه بقوله: «وعدم استناد ذلك الغمز إلى دليل يدل عليه في كتبه وأقواله مما لا يوجب القدح فيه»[3].

وهذا تصريح من النجاشي والميرداماد بأن المدار عند الرجاليّين في الجرح والتعديل عمدته على مضامين الروايات التي يتبنى الراوي روايتها.

٥ ـ قال ابن الغضائري على ما حكى عنه القهپائي في ترجمة أحمد بن الحسين بن حمّاد بن سعيد الأهوازي: «قال القمّيون كان غالياً وحديثه فيما رأيته سالم والله أعلم»[4].

وهذا تصريح من ابن الغضائري بأنّ حكمه على الرواة وحكم أرباب الجرح والتعديل في الرواة يستند إلى ملاحظتهم لمتون الحديث التي يرويها الراوي، لا سيّما في حكمهم على عقيدة الراوي من الغلو أو الارتفاع أو التخليط وليس نقلاً حسّياً متسلسلاً عن من عاصر الراوي.

---

١. منهج المقال ١: ٢٦٥.

٢. النجاشي: رقم ٦٩.

٣. الرواشح السماوية: ١٨٤.

٤. مجمع الرجال للقهبائي ١: ١٠٦.

٦ ـ قال النجاشي: «الحسن بن محمّد بن يحيى بن الحسن بن جعفر المعروف بابن أخي طاهر ... روى عن المجاهيل أحاديث منكرة رأيت أصحابنا يضعّفونه»[١].

٧ ـ قال النجاشي: «داود بن كثير الرقي ضعيف جدّاً والغلاة تروي عنه. قال أحمد بن عبد الواحد: قلّ ما رأيت له حديثاً سديداً»[٢].

٨ ـ قال النجاشي: «ربيع بن زكريا الوراق طعن عليه بالغلو، له كتاب، فيه تخليط[٣]».

٩ ـ قال النجاشي: «سهل بن زاذويه أبو محمّد القمي، ثقة، جيّد الحديث، نقيّ الرواية، معتمد عليه[٤]».

١٠ ـ قال النجاشي: «سالم بن أبي سلمة الكندي السجستاني حديثه ليس بنقي وإن كنا لا نعرف منه إلّا خيراً»[٥].

١١ ـ قال النجاشي: «عبد الرحمن بن كثير الهاشمي ... كان ضعيفاً غمز أصحابنا عليه ... له كتاب فدك وكتاب الأظلّة، كتاب فاسد مختلط»[٦].

١٢ ـ قال النجاشي: «عبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروي، ثقة، صحيح الحديث»[٧].

١٣ ـ قال النجاشي: «علي بن حسّان بن كثير الهاشمي ... ضعيف جداً، ذكره

---

١. النجاشي: ٦٤، الرقم ١٤٩.

٢. النجاشي: ١٥٦، الرقم ٤١٠.

٣. النجاشي: ١٦٤، رقم ٤٣٤.

٤. النجاشي: ١٨٦، رقم ٤٩٢.

٥. النجاشي: ١٩٠، رقم ٥٠٩.

٦. النجاشي: ٢٣٤ ـ ٢٣٥، رقم ٦٢١.

٧. النجاشي: ٢٤٥، رقم ٦٤٣.

بعض أصحابنا في الغلاة، فاسد الاعتقاد، له كتاب تفسير الباطن، تخليط كلّه»[١].

١٤ ـ قال النجاشي: «علي بن أبي سهل حاتم بن أبي حاتم القزويني ثقة من أصحابنا في نفسه، يروي عن الضعفاء، سمع فأكثر»[٢].

ثم إنّ المتتبع يجد أنّ هذا الديدن لديهم جار في عملية الجرح والتعديل عموماً و فيما ذكرنا هنا غنى و كفاية.

إشكالية الدور على حجّيّة المضمون

فقد يثار إشكال وتساؤل بأن اللازم من ذلك هو الدور. وذلك لأنّ حجّيّة الخبر إنما تعتمد على وثاقة الراوي، وعلى ضوء هذه القاعدة من توقف وثاقة الراوي على مضمون ما يرويه تتوقف الوثاقة على ثبوت المضمون، وثبوت المضمون ليس إلّا بتوسط حجّيّته، فتتوقف الوثاقة على الحجّيّة، وهذا دور بيّن.

ولكن الحقيقة أنّه لا دور في البين، فإنّ حجّية الصدور وصغراه متوقّف على ثبوت المضمون ولو بنحو الاحتمال وإن لم يكن بدرجة التصديق، والّذي يتوقّف على حجّية الصدور هو ثبوت المضمون بدرجة الثبوت التصديقي ومن ثمّ مرّ أنّ صحة المضمون شرط في موضوع حجّيّة الصدور.

أمّا بيان كيفيّة توقّف شرائط حجّيّة الصدور على المضمون وصحته فقد بنى علماء الرجال في شرح أحوال الرواة على معرفة الراوي بتوسّط مضامين الروايات التي يرويها، فإنّها تكون بمنزلة العلامة والمؤشّر على اتّجاه الراوي في العقيدة والمدرسة الكلامية التي ينتمي إليها. وقد يكون هذا الاستعلام حتّى في المضامين التي تتعرّض للفروع الفقهية، فإنّ معالم الانتماء تستظهر من كل من الفروع والمسائل الاعتقادية. ومن ثمّ كان المضمون بمثابة صغرى منطبعة عن

---

١. النجاشي: ٢٥١، رقم ٦٦٠.

٢. النجاشي: ٢٦٣، رقم ٦٨٨.

شخصية الراوي، فتراهم يعبِّرون في ترجمة الراوي أنّه نقي الحديث، أو أنّ حديثه يُعرَف ويُنكَر، أو أنّه فيه تخليط وغُلو، أو أنّه يحتمل الحديث الغريب، أو أنّ حديثه شاذ، أو أنّ حديثه معروف أي أنّ مضامينه واردة في طُرق أخرى، أو حديثه مُنكَر وغيرها من أوصاف مضمون الأحاديث؛ فيقرّروها أوصافاً للراوي نفسه للعلاقة الوثيقة بين المضمون وصفات الراوي. بل إنّ أوصاف المضمون هي من عمدة القرائن وأمتنها في تحديد اعتبار شخصية الراوي ومن ذلك يظهر أنّ صحّة المضمون متأثرة على الجرح والتعديل فضلاً عن حجّيّة الصدور.

ومن ذلك ينجلي أمر هامّ بالغ الأهمية وهو أنّ تحديد المباني الكلامية بالغ التأثير على قول الرجالي وأرباب الجرح والتعديل.

فهذا الإشكال ينبّه **أوّلاً** على مدى أهمية المضمون **وثانياً** على أنّ معنى صحة المضمون هو معنى اقتضائي في الحجّيّة، أي أن صحّة المضمون هي الصحّة بمعنى الحجّية الاقتضائية وهذه الحجّيّة الاقتضائية هي الركن الركين في الحجّية الفعلية للخبر. والحجّية الاقتضائية يراد منها المعنى التصوري للمضمون بنحو لا يخالف محكمات الكتاب والسنة وضرورات الشريعة، وهذا المعنى كما هو واضح لا يتوقف على إثبات الصدور بل هو بحث في المعنى في نفسه ومقام تصوري لا تصديقي، وهو مقدم على إثبات الصدور. بل هو بمثابة الموضوع المتقدم لوجود المحمول، ومن ثمرات المعنى الاقتضائي أيضاً وثاقة الراوي.

كما لابدّ من الإشارة إلى أن رواية الراوي للخبر ومضمونه يدلّ على نمط من التبنّي من الراوي لذلك المضمون، وليس ذلك تبنياً علمياً فقط بل تبنٍّ التزامي. ولذلك تشاهد دأب الفقهاء على اكتشاف فتاوى فقهاء رواة عبر مضامين الروايات التي يرويها نفس الرواة، نظير ما صرح به الصدوق في كتابه «من لا يحضره الفقيه»، مع أنه كتاب رواية إلّا أنه اعتمده وألّفه ككتاب فتوى.

ومن ذلك يتجلى **جواب آخر** عن إشكال الدور، بأنّ مضامين الروايات التي

يرويها الراوي هي تبنيات منه لتلك المضامين. فمضامين الروايات التي يرويها بغضّ النظر عن ثبوت صدورها عن المعصوم، هي في الوهلة الأولى تبنيات والتزامات من الراوي، تظهر مذهبه العلمي ومذهبه في المسائل الاعتقادية والمسلك الذي يرومه؛ وهذا بمثابة جواب ثان.

فتبيّن من ذلك أن وثاقة الراوي وإن توقّفت على صحّة المضمون إلّا أن صحّة المضمون ليست بمعنى الحجّية الفعلية وتقرر ثبوت الصدور عن المعصوم.

ومن ثم يظهر أن صحّة المضمون متوقفة على أصول وقواعد مسبقة في المسائل الاعتقادية والفقهية لا على إثبات الصدور عن المعصوم عليه السلام.

وعلى ضوئها يوزن ويحاكم المضمون في نفسه، ومن ثمّ يحكم بوثاقة الراوي، فعلى ذلك تكون أصول وقواعد العقائد والفقه، أي المحكمات في الكتاب وسنة المعصومين عليهم السلام هي المحك والميزان الذي يوزن به الحجّيّة الفعلية للخبر، سواء لأجل استكشاف صحة المضمون ـ أي مضمون الأخبار التي يرويها الراوي ـ أو من جهة استكشاف وثاقة الراوي. وعندئذٍ يتقرر أن علم الرجال يعتمد بقوّة على القواعد الكلامية والمسلّمات الفقهية، لا سيما وأن وثاقة الراوي تبحث إما من جهة السلوك الأخلاقي أو من جهة اعتقاد الراوي وديانته، والسلوك الأخلاقي البحت ليس إحرازه كثير المؤونة إذ يحرز من المعاشرة مع الراوي وظاهر أحواله، وفي غالب الناس يتقيدون في هذا الجانب بحسن الظاهر في الآداب العامة، فيبقى حينئذ ميول الراوي المذهبية ونزعته الاعتقادية وهي تستكشف عمدة من مضامين الأخبار التي يرويها.

ومن هنا نعرف أنّ دراسة مضمون الحديث بمكانة من الأهمية البالغة في حجّية الخبر، وأنه من المنهج المنطقي العلمي الذي يصبّ في فقه الحديث ودراية مضمونه، على خلاف من يقتصر على صورة الطريق فإنه يؤدي إلى

مسلك الحشوية. ومن ثمّ كان من المنابع الكبيرة والثروة الاستدلالية المهمة في باب دراسة أحوال الرواة على النحو الاجتهادي هو منهج دراسة مضمون الأحاديث التي يروونها، كما أنّه لابدّ من رسم تفاصيل الشريعة تحت ظلّ محكماتها، إذ بناء التفاصيل بأخبار الآحاد مبتوراً عن الأركان والمحكمات التي بها يشيد الدين هو من البناء المبتور غير المبني على أساس رصين.

ثم إنّ جلّ الطعون التي يذكرها النجاشي وابن الغضائري هي من إطلاق الفتاوى من دون أن يظهر حقيقة مرادهم في معنى الغلو أو فساد المذهب أو منكر الحديث أو يأتي بالغرائب والمناكير أو يعرف وينكر أو أنّ أحاديثه غير مستقيمة أو غير صحيحة أو أن أحاديثه شاذة وغيرها من العناوين التي يطلقونها و هي مبنيّة على مبان ومسالك اجتهادية ذهبوا إليها لابدّ من معرفتها بنحو التفصيل وإلّا لكان تقليداً لهم في المباني الكلامية والفقهية.

□ الأصل السادس عشر

قاعدة في معرفة طبقات منازل الرواة في الوثاقة والعلم والمعرفة

وهي أنّ منازل الرجال ودرجاتهم من الأئمّة عليهم السلام علماً ووثاقة هي بحسب دراياتهم ورواياتهم عنهم، أي بقدر ما يحسنون من رواياتهم عن الأئمّة عليهم السلام. وهذه القاعدة يكون الموثّق فيها هم نفس الأئمّة عليهم السلام بمقتضى قولهم عليهم السلام: «اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنّا فإنّا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدّثاً، فقيل له: أو يكون المؤمن محدّثاً؟ قال: يكون مفهّماً والمفهّم محدّث»[1].

ومصحّح حذيفة بن منصور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اعرفوا منازل الرجال منّا على قدر رواياتهم عنّا»[2].

ورواه علي بن حنظلة أيضاً[3].

وفيما رواه الكليني في الصحيح عن طلحة بن زيد قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام: «إنّ رواة الكتاب الكثير وإنّ رعاته قليل وكم من مستنصح للحديث

---

١. رجال الكشّي: الحديث ٢.

٢. رجال الكشّي: الحديث ١.

٣. رجال الكشّي: الحديث ٣. الكافي ١: ٤٠.

مستغشّ للكتاب فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهّال يحزنهم حفظ الرواية»[١].

وفي صحيحة يزيد البزّاز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا بنيّ اعرف منازل الشيعة على قدر روايتهم ومعرفتهم فإنّ المعرفة هي الدراية للرواية وبالدرايات للروايات يعلو المؤمن إلى أقصى درجات الإيمان، إني نظرت في كتاب لعلي عليه السلام فوجدت في الكتاب أنّ قيمة كلّ امرىء وقدره معرفته إنّ الله تبارك وتعالى يحاسب الناس على قدر ما آتاهم من العقول في دار الدنيا»[٢].

ومصحّحة إبراهيم الكرخي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «حديث تدريه خير من ألف حديث ترويه ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف معاريض كلامنا وأنّ الكلمة من كل منا لتنصرف على سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج»[٣].

ورواه في «السرائر» من كتاب أنس العالم للصفواني وقال: وقال عليه السلام في حديث آخر: «عليكم بالدرايات لا بالروايات»[٤].

و قد ورد هذه الروايات وغيرها ممّا قارب مضمونها بنحو مستفيض أو متواتر، فلاحظ ما جمعه صاحب الوسائل في كتاب القضاء أبواب صفات القاضي، وما جمعه صاحب «البحار» في كتاب العلم.

وهذه الروايات ـ وإن كان ذا أبعاد عديدة ـ تدلّ على موارد:

منها: بيان تفوّق ركنيّة المضمون في الحجّية على موقعيّة وأهمّية السند والصدور. وهذا هو مضمون الروايات المستفيضة أو المتواترة عند الفريقين من عرض الحديث على الكتاب والسنّة.

ومنها: ما نحن فيه من تبيّن أقدار ومواقع ودرجات أصحاب الأئمّة عليهم السلام

---

١. الكافي: الجزء ١، كتاب فضل العلم ـ باب النوادر، الحديث ٦.

٢. معاني الأخبار: باب من أجله سمينا الكتاب معاني الأخبار، الحديث ٢.

٣. نفس المصدر: الحديث ٣.

٤. بحار الأنوار ٢: ٢٠٦، الحديث ٩٦ و ٩٧.

الرواة والفقهاء والعارفين بمقامات الأئمّة عليهم السلام من خلال رواياتهم عنهم عليهم السلام فإنّا إذا أردنا أن نرسم شجرةً ساقها الأصلي الأئمّة عليهم السلام فإنّ الأغصان الأصلية لتلك الشجرة يمثّلها الخواصّ من الأصحاب الّذين فاوضهم الأئمّة سرّهم وبثّوا إليهم مكنون علمهم، ثمّ يأتي بعد ذلك الأغصان المتفرّعة الأخرى من تلك الأغصان وهم الثقات الأجلّاء. ثمّ من بعدهم عموم الثقات. ثمّ من يليهم هلمّ جرّاً.

ولك أن تقول أيضاً: إنّ هذه القاعدة المستفيضة منهم عليهم السلام هي بمثابة ميزان للتعديل يفوق موازين التعديل والجرح الأخرى، فالتعديل أو الجرح الصادر منهم عليهم السلام يفوق التعديل والجرح الصادر من أصحاب الإجماع أو من خواصّ أصحابهم، ثمّ يأتي في المرتبة الثانية التعديل والجرح الصادر من خواصّ أصحابهم وأصحاب الإجماع، ثمّ يأتي دور التعديل والجرح الصادر من كبار المحدّثين الّذين يأتون بعد زمن أصحاب الإجماع، أصحاب المجاميع والموسوعات الحديثية وفي الرتبة اللاحقة يأتي أصحاب الأُصول الستّة الرجاليّة.

وهذه هي خريطة أصحاب الجرح والتعديل، بينما الملاحظ في مباني ومناهج علم الرجال عكس هذه الخريطة، فإنّهم قد جعلوا عمدة الميزان للجرح والتعديل، الصادر من أصحاب الأُصول الستّة الرجاليّة وجعلوا المراتب الأخرى في الرتب المتأخّرة بل جملة منهم لم يعتدوا بمباني من تقدّم من الأُصول الستّة،

ولا يخفى أنّه على المسلك الثاني يتغيّر رسم طبقات الرواة و مراتب الأصحاب عن المسار الأوّل، وهذا ممّا يعطي طابعاً آخر عمّن يؤخذ عنهم معالم المذهب، وبالتالي يتشكّل بناء معالم المذهب على ضوء ذلك. وهذا ما ينبىء بخطورة هذا البحث وبحوث علم الرجال.

وقد يتوهم أنّ المسلك الأوّل ينطوي على الدور، لأنّ إثبات أنّ الراوي روى تلك الروايات و أنّما صادرة عنهم عليهم السلام يتوقّف على وثاقته، والحال أنّ وثاقته إنّما تثبت بتوسط تلك الروايات فهذا الدور بعينه.

وفيه: أنّ إثبات أنّ ما رواه من الروايات عنهم عليهم السلام لا يتوقّف على وثاقة الراوي، بل يتوقّف على تلقّي من روى عنه من الأجلّاء الكبار بأنّ تلك الروايات هي عنهم عليهم السلام أي اعتمدوه في ذلك.

كما أنّ هناك طريقاً آخر لإثبات أنّ الروايات عنهم لا يتوقّف على وثاقته وهو كون المضامين ما يرويه عنهم متطابقة مع الروايات الأخر عنهم ولو بتوسط الاستفاضة أو التواتر، حيث لا يتوقّف الاستفاضة أو التواتر على وثاقة الرواة بل يكفي في حصولهما على الجانب الكمي مع عدم المانع الكيفي من التواتر.

و هناك طريق ثالث لا يعتمد على وثاقة الراوي وهو علوّ المضمون للروايات الّتي يرويها المتضمّنة للبراهين الجليّة والبيّنات العليّة والدلائل الساطعة الّتي يدركها التأمّل العقلي ويقضي بها الوجدان الفطري بالتدبّر، لا سيما أن بعضها من الأسرار المتطابقة مع شواهد خفية في الكتاب العزيز كشفت بيّناتها بتوسّط مضمون ما يرويه عنهم عليهم السلام أو ما في السنّة القطعيّة.

وعلى أيّ تقدير فإعادة رسم خريطة علم الرجال على ما كانت عليه في الحضور لهم عليهم السلام ضروريّة، إذ الملاحظ حاليّاً أنّها مرسومة على وفق ما يلاحظ في الأُصول الرجاليّة الستّة. وبينها وبين ما يرسم على المسار الأوّل فاصل كبير.

□ الأصل السابع عشر

قراءة جديدة في التوثيقات العامة

لابدّ من الإلفات إلى ملاحظات وتأمّلات هامّة وخطيرة في مباني جملة من متأخري هذا العصر لاسيّما السيّد الخوئي في «معجم الرجال» حول اعتبار التوثيقات العامّة وقرائن التوثيق.

تراكم الاحتمالات بين الذاتية والموضوعية

إنّه قد انصبّ بحث جملة من أعلام العصر على اعتبار تلك القرائن والأمارات بنحو تجزيئي وتفكيكي، وبنحو يكون البحث في كلّ منها مستقلاً عن الأخرى، مع أنّ البحث في قرائن التوثيق ليس إلّا بحث للعناصر التي تشكّل حسن الظاهر والذي هو أمارة على العدالة والوثاقة. وحسن الظاهر عبارة عن مجموع من العناصر في سلوك الشخص مجتمعة كاشفة عرفاً وشرعاً عن صفة الوثاقة أو ملكة العدالة. فالبحث فيها مجموعي بتراكم هذه القرائن والعناصر ليتشكّل من المجموع منها أمارة حسن الظاهر.

ويبحث مشهور علماء الرجال في كلّ واحدة واحدة بدراسة تمحيصيّة لكلّ واحدة واحدة هو بهدف تقييم ميزان درجة كلّ قرينة ونسبتها الاحتمالية عند تراكم القرائن من جهة الكيف ومن جهة الكمّ، كي تكون تصاعد نسبة الاحتمال

مدروسة منضبطة لا عشوائية مبهمة. ولا يتخيّل أنّ هذا المنهج من دراسة القرائن لا ينضبط لمعيار نوعي وأنّه تابع للإدراك الشخصي والانطباع الخاصّ عند كلّ شخص بحسبه، بل هو موزون بضوابط نوعيّة ودلالات موزونة لدى عموم العرف الخاصّ من المتشرعة والعام من العقلاء. ومن ثمّ خاض أرباب علم الرجال في دراسة كلّ قرينة في نفسها لتحديد درجة مؤدّاها، وكون هذا المنهج تجميعي وتراكمي لمجموع القرائن لا يدعو إلى إغفال الدراسة التحليلية الممعنة لكلّ قرينة.

فإنّه بذلك يتمّ ضبط تلك القرائن وإبعاد عملية الحدس والتحدّس العشوائي في الاستنتاج وضبطها وتوزينها بمعايير محدّدة منضبطة بعيداً عن الذوق الشخصي والانطباع الذاتي وبناءً وإقامةً للمنهج الموضوعي.

ويشير إلى كبروية هذا المنهج المحقّق الشيخ أسد الله التستري صاحب المقابيس في كتابه كشف القناع عن حجّيّة الإجماع[1] عند استعراض، رأيه النهائي حول قيمة واعتبار الإجماع المنقول وإنّ اعتباره بمثابة جزء الحجة؛ وقد وافقه على ذلك المحقّق الشيخ الأنصاري في كتابه الرسائل[2]. فإنّ مقصوده الصناعي من جزء الحجة هي قيمة النسبة الاحتمالية للإجماع المنقول كقرينة تنضم إليها قرائن أخرى مدروسة كلّ واحدة في نفسها وتثبت نسبتها الاحتمالية كيفاً، ويستنتج ـ على ضوء ذلك ـ القيمة النهائية المحصّلة من مجموعها من جانب الكيف والكم؛ وهذا ما حاول الشهيد الصدر تفسيره رياضياً في كتابه «الأسس المنطقية للاستقراء».

ومن ثمّ فما يتداول في الألسن من أنّ الاطمئنان طريق استنتاج شخصي غير منضبط وإنما هو خاضع للانطباع الخاصّ بحسب كل شخص، مقولة لا أساس لها

---

١. كشف القناع: ٤٠٠ ـ ٤٠٥.

٢. فرائد الأُصول ١: ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

من الصحّة على صعيد الصناعة العلمية. كما أنّ منشأ القطع كما ذكرنا في مبحث حجّيّة القطع في علم الأُصول ليست ذاتية لذات القطع والجزم في نفسه، بل هي بلحاظ المنشأ الموزون والمقدمات المنتجة بنحو موضوعي، وليس الحال سائباً والباب منفتحاً على مصراعيه لكلّ منشأ من هبّ ودبّ، وهذا هو السر في تركيز الأعلام في علم الرجال بل في جملة من العلوم النقلية على دراسة مناشىء الاطمئنان وقرائن الاحتمال ونسبها المئوية كي يكون الاستنتاج موضوعياً وتحصيل الجزم موزوناً معيارياً.

ومن ثمّ فأحد دواعي بحث الفقهاء والأصوليين عن جملة من الأمارات كقول اللغويين والشهرة بأقسامها والإجماع المنقول والقراءات في تكوين ظهور الآيات ونحوها من الأمارات التي لا يعوّل عليها كحجة مستقلّة، إلّا أنّهم رغم ذلك يخوضون في البحث عنها مسهباً وينقحون مدى دلالاتها ومقدار كاشفيتها رغم أنّها حجة غير مستقلّة، وليس ذلك إلّا لأجل تبيان التحليل الموضوعي لمقدار أماريتها بحيث لو انضمّ إليها بقيّة الأمارات غير المعتبرة تتصاعد درجة ونسبة الاحتمال إلى حدّ الاطمئنان وفق ميزان موضوعي تحليلي منضبط ومعيار تفصيلي لا إجمالي مبهم. فالبحث التحليلي في الأمارات كما ينفع في اعتبار الظنّ الخاصّ كذلك هو لازم في الظنون العامّة التي يكون اعتبارها من باب تحصيل الاطمئنان.

حسن الظاهر أمارة على العدالة

أنّ حسن الظاهر كما نقّح الحال في اعتباره أمارة على العدالة كما هو المشهور، بل إنّ البعض قد يفهم من كلامه أنّ حسن الظاهر هو عين حقيقة العدالة وليست هي شيء وراء ذلك وإن كان الأوّل هو الصحيح من أنّه كاشف عنها كما هو متسالم عليه بين الأصحاب وقد وردت عليها روايات كثيرة[1].

---

١. وسائل الشيعة: باب ٤١ من أبواب الشهادات.

وقد وقع الكلام في أمرين:

● الأول: أنّه هل يشترط في الوقوف على حسن الظاهر المعاشرة والمباشرة أو لا؟

● الثاني: أنّه هل يشترط فيه أن يفيد العلم أو يكفي الظن بملكة العدالة؟

و في كل من الأمرين يوجد ثلاث محتملات:

أما الأمر الأول فقد يقال: أنّ حسن الظاهر لا يتقوّم بظاهرة سلوكية بالبيئة المحيطة بالراوي فلايشترط المعاشرة أبداً.

وأخرى يقال إنّ حسن الظاهر وإن كان قوامه بالسلوك في البيئة المحيطة إلّا أنه من غير اللازم تواجد الشخص الفاحص في البيئة المحيطة بالعادل، بل يكفي أن ينتهي إحراز الفاحص إلى من يتواجد في بيئة العادل ويلمسها عن قرب كما ورد في صحيحة ابن أبي يعفور: «أنّه لو سئل أهل محلّة العادل عنه قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً»[١].

وثالثة يقال: أنّ حسن الظاهر يتقوّم بتواجد الشخص الفاحص بالبيئة السلوكية، وهذا أشدّ الاحتمالات.

أما الأمر الثاني من اشتراط إفادة العلم في حسن الظاهر هو أيضاً على ثلاثة احتمالات:

إمّا أن لا يعتبر فيه ذلك أصلاً؛

أو يعتبر فيه إفادة الظنّ بالملكة؛

أو يعتبر فيه إفادته العلم.

ولا يخفى تطابق هذه الاحتمالات الثلاثة مع موازياتها في الاحتمالات الثلاثة في الامر الأوّل بنحو مرتب أي الأوّل مناسب للأوّل والمتوسطين معاً

---

١. نفس المصدر.

والأخيرين معاً.

وأما الاحتمال الأوّل فهو مقارب لمن يبني على أصالة العدالة بمعنى أنّ العدالة صرف الإسلام أو الإيمان وعدم إحراز فسق أو معصية صادرة منه، إلّا أنّ في المقام يكون بمعنى الإسلام أو الإيمان مع عدم بروز المخالفة للشرع في البيئة المحيطة به وإن لم يكن له معاشرة مع تلك البيئة ولا مخالطة بأن كان من أهل الانزواء، والغريب الملفت للنظر أنّ ظاهر كلام السيّد الخوئي في التقريرات في بحث مسألة العدالة من كتاب الاجتهاد والتقليد، اختيار القول الأوّل.

وكذا اختار نفي اشتراط إفادة حسن الظاهر العلمَ والظنّ بالعدالة وإنّ حسن الظاهر كاشف عن العدالة في نفسه وإن لم يكن فيه أيّ كشف عن الملكة علماً أو ظنّاً، كما لو ظننا أنّ حسن الظاهر في مورد مستند إلى الرياء أو غيره من الدواعي غير القربية[١].

بينما اختار المشهور القول الوسط وهو الثاني كما أنّهم اعتبروا إفادتهم الظنّ دون العلم فاختاروا الاحتمالين المتوسطين في المبحثين.

ووجه الغرابة في ما اختاره السيّد؛ أنّه لم يلتزم بهذا المبنى في كلا المبحثين في علم الرجال وفي باب الجرح والتعديل في الرواة للروايات في الأبواب الفقهية، ولم يعتمد على ما تبنّاه في مبحث العدالة في طيلة مشيه في المباحث الروائية. فلربما الراوي يكون شيخ الإجازة وصاحب أصل، رواه عنه الأكابر وهو ممّن تلمّذ على كبار الرواة ولم يطعن عليه بشيء، ومع كلّ ذلك لا يشكّل هذا المجموع لدى السيّد حسن الظاهر للراوي ولا أمارة على وثاقته وعدالته.

وفي الحقيقة إنّ مسلك السيّد الخوئي في الرجال وبحث الطرق في الروايات هو المسلك الثالث في كل المبحثين، أي يتقيّد بلزوم اليقين بسلوك

---

١. التنقيح في شرح العروة الوثقى ـ مبحث التقليد ١: ٢٣٧ ـ ٢٤١.

الراوي البارز في الوسط المحيط به، واليقين يكون بمثابة معايشة الباحث الرجالي لبيئة الراوي، كما يتقيّد بلزوم حصول العلم بالوثاقة والعدالة من قرائن التوثيق وإلّا فلا يعتدّ بتلك القرائن جملة. هذا فيما عدا من نصّ على توثيقه من قبل النجاشي أو الشيخ أو الكشّي وأضرابهم.

والحاصل: أنّ جملة من عشرات القرائن التي ذكرها علماء الرجال ككونه ممّن يروي عنه أصحاب الإجماع، أو كونه وكيلاً للإمام، أو صاحب أصل، أو كتاب معتمد، أو كونه وجيهاً في الطائفة، أو مبرزاً في بعض العلوم لدى علماء الطائفة، أو كونه شيخ إجازة، أو كونه كثير الرواية، أو كونه من أهل البيوتات، وغير ذلك من القرائن، لو قدّر أن اجتمع بعضها وجملة منها في شخص ولم يطعن عليه أحد بجرح فإنّ كلّ ذلك عنده لا يشكّل ولا يكوّن حسن الظاهر الكاشف عن العدالة، بل لابدّ لإفادتها العلم بالوثاقة. وهذا المنهج منه في علم الرجال متدافع تماماً ومبائن ببون شديد مع ما اختاره في مبحث العدالة في كتاب الاجتهاد والتقليد والقضاء والشهادات.

والصحيح أنّ العناصر التي تشكّل حسن الظاهر المذكورة في الروايات[١]، لا تزيد على قرائن التوثيق المذكورة في كتب الرجال والدراية من حيث الدرجة والكيفية في الكشف عن العدالة. فقد ورد في الأخبار لاسيّما موثقة ابن ابي يعفور أنّ من جملة العناصر الّتي تشكّل حسن الظاهر هو: الستر والعفاف، وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، والستر لجميع العيوب، وحضور جماعة المسلمين، وإذا سئل عنه في قبيلته أو محلته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً، و كون ظاهره مأموناً وصائناً لنفسه عن العيوب الظاهرة، و أنّ من لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك فهو من أهل العدالة والستر، ومن عامل الناس فلم يظلمهم وحدّثهم

---

١. وسائل الشيعة: باب ٤١ من أبواب الشهادات.

فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممّن كملت مروءته وظهرت عدالته، وفي رواية تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرّج للرجال في أنديتهم، ونحو ذلك من العناصر.

فمن كان ذا وجاهة في البيئة العلمية والروائية لا سيّما وأنّها بيئة تنافس ورقابة، وقد تلمّذ وروى عن الأكابر كما تلمّذ عليه وروى عنه جملة من المشهورين، وجُعل كتابه من المصادر التي يعوّل عليها في الرواية، أو كان محطّة لإيصال كتب القدماء إلى الأجيال اللاحقة، أو كان من أهل البيوتات ولم يطعن عليه بشيء من معاصريه ولا ممّن أتى بعدهم، مع أنه لم يكن شخصية نكرة مهملة غير معروفة سواء ذكر في كتب الرجال أو لم يذكر بعد ورود اسمه بكثرة في طرق الروايات وكتب الحديث، ولا سيما من قِبل أجيال متعددة متلاحقة، فلو كان هناك ما يكون مدعاة للطعن لبرز وانتشر لا سيما وأنّ موقعية الراوي صاحب الكتاب أو الأصل موقعية حساسة من الجهة الدينيّة والعلمية واعتبار التراث، وكلّ هذا مع كون نشأته ومعيشته العلمية في الوسط العلمي الإمامي.

وبالجملة، إنّ تلمسّ وتحسّس تلك العناصر وتمثّلها في الحياة المعاصرة كفيل بأن يوقف الإنسان على معاني تلك القرائن بشكل حيّ معايش وليلتفت الباحث على اندراج هذه القرائن في تكوين عناصر حسن الظاهر، وتتمثّل له جليّاً بنحو ظاهر بيّن أنه من حسن الظاهر.

قرينة جديدة في التوثيقات والقرائن العامّة

من قرائن التوثيق قولهم: «أخبرنا أو رووا كتبه أو كتابه إلّا ما كان فيه من تخليط أو ارتفاع أو غلوّ أو تدليس، أو ينفرد به ولا يعرف من غير طريقه».

فقد تكرّر هذا التعبير والقول منهم في جملة من الرواة، وهذا يفيد أنّ ما رووه عنه من روايات مستخرجة من كتبه متّصفة بالوثوق بالصدور والمضمون، وبالتالي

هو نحو اعتبار للكتاب بل وللراوي في الجملة؛ فإنّ تصحيح جملة رواياته والاعتماد عليها يفيد شاهداً عملياً على اعتبار لهجة الراوي وإتقانه وضبطه، لا سيّما وأنّ ما استثني من ما هو مضمونه غلو أو تخليط أو ارتفاع إنّما هو مبنيّ على اختلاف المشارب في المباني الكلاميّة، كما أنّ ما انفرد به ولا يعرف من غير طريقه لا شاهد على شذوذ المضمون فيه.

وبعبارة أخرى: فإنّ كثرة رواية الراوي لما استقام مضمونه من طبقات الرواة السابقة عليه هو قرينة ودلالة على استقامته في اللسان وتحفّظه في الإخبار.

وقد يقال: إنّ هذا التعبير أقصى ما يدلّ هو على أنّ صاحب ذلك الكتاب ورواياته تخرّج مؤيّداً ومعاضداً لبقيّة الروايات ومن ثمّ لا يعتمد على ما ينفرد به.

وفيه: أنّ تصريحهم بأنّ كل ما رووه عنه غير منفرد به يعيّن أنّ رواياته الموجودة في المصادر الحديثية من كتبه أو رواياته ليس مما انفرد به وأنّ مضمون ما رواه له شاهد روائي من روايات أخرى وإن خفيت علينا.

وعلى أيّ تقدير فهذا التعبير منهم يشكّل قرينة مهمّة على اعتبار إجمالي لما رووه من كتابه أو كتبه في المصادر الحديثية، وأنّ رواياته ليست على وزان الروايات الساقطة سنداً من رأس. فإذا انضمّت جملة قرائن أخرى فإنّ ذلك يساعد ـ بوضوح ـ على وثاقة الراوي واعتبار رواياته فهو ليس كالراوي المجهول أو المهمل أو الموصوف بالكذب والوضع، لا سيّما وأنّ التعبير بالتدليس يطلقوه في جملة من الموارد على عدم الدقّة في الضبط والإتقان.

□ الأصل الثامن عشر

أصــــالة العـــــدالة والســـلامة و الضابطة في المجهول والمهمل

قد نسب الاعتماد على أصالة العدالة إلى الأقـدمين كـما نسب إلى الشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي بتقرير أنّ كل من شكّ في حاله ولم يثبت عليه طعن أو جرح يبنى على وثاقته أو عدالته. لا سيّما أنّ الملاحظ من المتقدّمين والأقدمين أنّهم يعملون بكافّة الروايات ما لم يثبت في الراوي طعن بالخصوص أو تضعيف له بعينه، هذا.

لكن حقيقة الحال ليس كما ادّعاه المتأخّرون فإنّ أصالة العدالة أو السلامة لا يجريها المتقدّمون بمجرّد عدم ثبوت التـضعيف وعـدم تـثبّتهم وإحـرازهـم للجرح في كلّ راو مجهول أو مهمل، بل في الحقيقة إنّما يجرونه في الراوي الذي عرف بالرواية وعرف بالرواية عنه وعرف روايته عن الرواة، وعهد اسمه فيما بين الرواة وطبقاتهم، أي أنّ المدار في وصف حاله بالمجهول أو المهمل لا يكـون بحسب الأصول الرجاليّة الستّة، إذ عدم ذكره في الأصول الستّة أو إهمال نـعت حاله فيها لا يكوّن ولا يحقّق وصف المجهوليّة والإهمال بحسب الواقع لما ذكرنا مراراً: من أنّ كتب الرجال وفـهارس الأصـحاب كـانت بـالعشرات إن لم تكـن بالمئات كما حكى المحقّق آغا بزرگ عن مكتبة السيّد ابن طاووس أنّها كـانت

تشتمل على مائة ونيف كتاباً في علم الرجال.

مضافاً إلى أنّ استيضاح حال الراوي لا يقتصر على مصدر الأُصول الرجاليّة الستة فقط، بل ولا الأُصول الرجاليّة الأخرى التي افتقدت؛ فإنّ هناك مصادر أخرى لمناهج رجاليّة في تنقيح أحوال الرواة لا تقصر الاعتماد على كتب الفهارس وطبقات الرجال، بل تعتمد على كتب الحديث ومضامين الروايات التي يرويها الراوي، وعلى هذا الكمّ الهائل من أسانيد الروايات الذي يمثّل مادّة ضخمة للتعرّف على شتّى الزوايا في حال الراوي بتوسّط المناهج المختلفة، فبتوسّطها يعرف من تلمّذ على الراوي من الرواة كما أنها يعرف بها أيضاً أشياخه في الرواية كما أنّه بذلك يعرف أقرانه وذوي طبقته في الرواية.

كما يعرف عبر تلك المادة وتلك المناهج انتمائه المدرسي وبيئته التي كان يقطنها ونمط علاقاته مع الفرق المختلفة والاتجاهات المتعدّدة، وكذلك منتهى عمره وبدو ترعرعه العلمي. كما أنّ هذه المناهج وهذه المادّة يوقف الباحث على مناشيء الجرح والتعديل من المعاصرين للراوي أو ممن تأخّر عنه لأنّ ذلك يكشف عن طبيعة التجاذبات والصراعات الدائرة آنذاك نتيجة تعدّد المشارب والمباني الفكريّة وغير ذلك من الخصوصيّات التي يمكن أن يقف عليها الباحث من ثروة هذه المادة وصناعة هذه المناهج، فضلاً عن موادّ المصادر الأخرى كذكر الراوي في كتب تراجم العامّة أو كتب التواريخ أو كتب البلدان أو كتب الحديث لدى العامّة أيضاً ممّا يبيّن طبقة الراوي وموقعيّته في الرواة وغير ذلك من المصادر التي أشرنا إليها في المناهج.

فإنّه مع التوفّر على هذه الموادّ والمناهج يتبيّن بوضوح أنّ جهالة الراوي أو إهماله ليست بحسب الأُصول الرجاليّة الستّة فقط، بل هي لا تشكّل ميزاناً وضابطة في هذين الوصفين إذ يمكن الوصول والتعرّف على بيئة الراوي عبر كتب الحديث ومجموعات الطرق والأسانيد. ويكون الفحص في هذه المادة الوسيعة

وبقيّة الموادّ بمثابة السفر إلى موطن الراوي ومدينته والحي والقبيلة التي يقطن فيها، والفحص عنه في تلك البيئة وعن طبيعة علاقاته وارتباطاته. وهذا يكون بمثابة السؤال عن الراوي في حيّه وقبيلته وحينئذ يحرز ظاهر حال الراوي في بيئته وحسن ذلك الحال، وإذا لم يثبت طعن أو جرح فيكون أمارة على وثاقته وعدالته.

وإجراء الأصل بهذا المعنى هو المعتمد عند الفقهاء في الفقه في كتاب الشهادات والقضاء، فإنّه ليس يجب على القاضي والحاكم التفتيش عن بواطن الناس، بل غاية الأمر هو الفحص عن ظاهر حاله في بيئته التي يتواجد فيها من حيّه أو قبيلته. فإذا لم يحقّق عليهم طعن ظاهر أو فسق شاهر فيجيز شهادته. وهذا هو الميزان في أبواب الشهادة على الحدود أيضاً، وهو ما يُعرف عندهم بحسن الظاهر وهو ليس شيء وراء الوقوف على من يعامل ومن يعاشر ومن ينادم وما يقول وما يذهب إليه من رأي، وكلّ ذلك يمكن الوقوف عليه بما ذكرنا من وقوع الراوي في طرق أسانيد الحديث وبنحوٍ متعدّد ملحوظ في الأبواب بحيث تتشكّل مادّة من مضامين الأحاديث التي يرويها.

ومن مجموعة الطرق التي وقع فيها تكوّن لنا مادّة خصبة للوقوف على بيئته من نواحيها العديدة التي مرّ الإشارة إليها. لا سيّما مع صناعة المناهج الرجاليّة الفنّية في تلك المادّة الحديثية ومادّة الأسانيد والطرق.

فمع تجمع الصورة عن بيئته بهذا المقدار واستقصاء البحث بنفي ورود طعن أو غمض فيه تتقرّر أصالة العدالة والسلامة بمعنى حسن الظاهر مع عدم إحراز ورود الطعن فيه، وقد قرّر الفقهاء ذلك أيضاً في كتاب الصلاة في مبحث الجماعة فلاحظ.

وبذلك يظهر أنّ من لم يذكر بنعت الوثاقة أو المدح في الأُصول الرجاليّة الستّة من فهرست النجاشي والشيخ ورجاله والكشّي والبرقي والغضائري

والعقيقي أو أهمل لا يكون مجهولاً أو مهملاً مع توفّر مـادّة الحـديث والطـرق والأسانيد، الموصلة إلى بيئة الراوي من نواحي عديدة والنظر إلى مصادر أخرى ككتب التواريخ أو كتب البلدان أو تراجم العامّة أو المناهج الأخرى ـ الّـتي مـر ذكرها ـ وبالتالي هي الموصلة إلى حسن ظاهره بعد عدم إحراز ورود الطعن أو الجرح فيه.

٤

مناهج الاجتهاد الرجالي

إنّ هناك ما يزيد على تسعة عشر منهجاً في المنهجية الرجاليّة. والتفطّن إليها ولتعدّدها واختلافها والتمايز بينها وتكثّر منابعها، يثمر في خروج جملة غفيرة من الرواة المجاهيل أو المهملين عن الجهالة والإهمال. بل جلّهم إلّا ما شذّ وندر سواء كان كشف الحال فيهم يؤدي إلى الجرح أو التعديل أو التوسط في الاعتبار.

وقد أشرنا إلى الأربعة عشر منهجاً في الجزء السابق إلّا أنّنا نعاود ذكرها باختصار هاهنا لنضيف إليها إشارات من نتف وعدّة من المناهج الأخرى، بل إنّ هذه المناهج لا تنحصر ثمرتها في ذلك وفي فتح باب العلم في الرجال مقابل دعوى الانسداد، بل من الثمرات الأخرى المهمّة هو فتح باب طريق الاجتهاد في علم الرجال وعدم الاجتزاء بالتقليد. وذلك لأنّ الاعتماد على أهل الخبرة ـ كما مرّ ـ في حقيقته اعتماد على متابعة آرائهم العلمية المستنتجة حدساً من مقدّمات متعدّدة.

فمع انفتاح باب العلم للوقوف على القرائن والمعطيات الكثيرة لا يسوغ الاقتصار على آراء الرجاليّين الأقدمين وفتاواهم وهي الأُصول الخمسة أو الستة.

المنهج الأوّل: المنهج التحليلي

وقد اعتمده روّاد علم الرجال ويعتمد على استقصاء المعطيات المختلفة من زوايا وجهات عديدة ثم الموازنة بينها برؤية تحليلية. نظير ما يصنعه الباحث التاريخي بنحو يكتشف بين الموادّ والقرائن مناسبات متّصلة راسمة لصورة

واضحة عن شخصيّة الراوي. وقد سار على هذا المنهج جملة من الكتب الرجاليّة كـ«منهج المقال» للاسترآبادي، وتعليقته للوحيد البهبهاني، و«تنقيح المقال» و«قاموس الرجال». وهذا المنهج وإن كان هامّاً في الغاية إلّا أنّه لا يستغني عن بقية المناهج في إتقان الموادّ من ناحية الوقوف عليها وسلامتها.

المنهج الثاني: نظرية الطبقات

وهو يتحرّى معرفة طبقة الراوي بتوسّط معرفة المروي عنه والراوي عنه ويتمّ بذلك معرفة شيوخ الراوي في الرواية وتلامذته الراوون عنه والمدرسة العلمية التي يطالسها، مضافاً إلى عمره وموطنه الجغرافي. وهذا المنهج من أهم الطرق والأساليب لتمييز المشتركات وقد سار عليه وبرع فيه المحقّق الشيخ محمّد بن علي الأردبيلي صاحب «جامع الرواة»، والسيّد البروجردي في جملة من بحوثه، والسيّد الخوئي في «معجم رجال الحديث».

المنهج الثالث: تجريد الأسانيد

وقد يشتبه بينه وبين المنهج السابق إلّا أنه يمتاز عنه بأنّه يعتمد على المقابلة بين الطرق الموجودة في كتب الرجال بترتيب بحسب أبجديّة الاسم أو الكتاب المستخرج منه ويثمر هذا المنهج في كشف الوسائط الساقطة، وتمييز اشتباه النسخ والمشتركات، وتمييز الرواية بالسماع عن طرق رواية الكتب، كما يكتشف به طرق صاحب الكتاب ومشيخته، حتى قيل إنّ سلاسل السند والطرق المعنعنة هي النسب العلمي والاجتماعي البيئي الذي عاش فيه الراوي وقد اعتمد هذا المنهج ويلوره وأطّره السيّد البروجردي في كتبه تجريد الأسانيد في الكتب الأربعة وغيرها.

المنهج الرابع: النصوص الرجاليّة

ويعتمد فيه على نصوص الأصول الستّة المتقدّمة وهي رجال البرقي

والكشّي والنجاشي وابن الغضائري والطوسي وفهرسته. وقد يضاف إليهم خلاصة العلّامة ورجال ابن داود أو بعض كتب المتأخّرين.

ويقتصر هذا المنهج في باب الجرح والتعديل على قول الرجالي. ويستبعد فيه جملة كبيرة من المعطيات التي يتزوّد بها الباحث عبر المناهج الأخرى، ويجعل من علم الرجال نصوصاً محفوظة وقوالب ثابتة لا تتغيّر، فيستبعد الاستقراء والتتبّع وتجميع القصاصات. مع أنّ علم الرجال شأنه شأن البحث في علم التاريخ لا يقوم عموده إلّا بالتتبّع وجمع أكبر عدد من المستندات والوثائق والتنسيق بينهما ووزن قيمة كل منها إلى أن يتناهى في البحث إلى رؤية واضحة يركز فيها الضوء على جوانب عديدة من الحقيقة والواقع، وإن كان علم الرجال يعتمد على أصول وقواعد تضبط المسار المنهجي فيه وتمنطق طريقة الاستنتاج، ولكن ذلك لا يعني متاركة البحث الميداني ومخزون الموادّ الذي يقوم عليه عملية الاستنتاج ووضع الرؤية حول المفردة الروائية.

والاقتصار على هذا المنهج قد تفشى لدى الكثير ممّن يتقحم البحث الرجالي ويتصدّى لتقييم اعتبار الكتب الحديثية، حيث انتشرت في الآونة الأخيرة فتاوى رجالية ودرائية حول التراث الروائي عمادها الاقتصار على هذا المنهج والغفلة عن بقيّة المناهج ممّا يؤدّي إلى خواء الاستنتاج الرجالي وسطحيته.

المنهج الخامس: تراجم البيوتات والأسر الروائية

يعتمد هذا المنهج على شرح حال الراوي من جهة شأن أسرته وعشيرته وقبيلته والنشأة التي ترعرع فيها، ويثمر في تفسير جملة من الأحوال للراوي التي لا ينكشف غموضها بالمناهج الأخرى لا سيما ممّن يقتصر على نصوص الأصول الخمسة، وذلك لأنّ الخصوصيات الوراثية والتربوية والبيئة المحيطة المعيشية مما يعطي جانباً من شخصية المرء وطابع هويّته. وقد سار على هذا المنهج أبو غالب الزراري في رسالته آل زرارة بن أعين وأبو الفرج الاصفهاني في مقاتل الطالبيين

والعلّامة بحر العلوم في كتابه الرجالي.

المنهج السادس: تاريخ المدن

ويعتمد في هذا المنهج على ترجمة كلّ من مرّ بالمدينة الموضوع لها الكتاب أو أقام فيها ممّن قد وقع في طرق الروايات أو كان وجهاً في واقعة تاريخية، فيذكر صاحب الكتاب روايات المترجم بطرقه إليه لا سيما الطرق المتضمّنة لرواة من تلك المدينة.

ويثمر هذا المنهج في التعرف على الحواضر العلميّة والروائية الناشئة في المدن المختلفة والتعرف على مشبكات ومشجرات الطرق فيما بين تلك الحواضر. وهذا يؤثر كثيراً في اعتبار الكتب والأُصول الروائية التي تروى من قبل بعض الحواضر دون أخرى، كما في كتاب التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام فإنّه مروي من الحاضرة الروائية لجرجان واستراباد وكذلك كتاب الأشعثيات للحاضرة الروائية في مصر.

وقد اعتمد هذا المنهج محمّد بن الحسن القمي في «تاريخ قم»، وصاحب «تاريخ الكوفة»، و من العامّة ابن عساكر في «تاريخ دمشق»، والخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد»، و«تاريخ المدينة» لابن زبالة ولابن شبه، و«تاريخ مكّة» للأزرقي، وغيرها.

المنهج السابع: المنهج الروائي

ويعتمد على الروايات الواردة من المعصومين عليهم السلام المتضمّنة غالباً لمدح أو قدح أو مناشئهما للمترجم. واستنباط ذلك من الروايات الواردة يحتاج إلى فطنة وغور تأمّل، وبذلك تتّسع دائرة الروايات الواردة في هذا الشأن، ومن ثمّ استدرك في كتب الرجال روايات كثيرة على كتاب الكشّي الموضوع في هذا المنهج، حيث يستظهر من مرويات الراوي ونحو أسئلته وأجوبة المعصوم له درجة علاقته

معه عليه السلام ودرجته العلمية ومكانته لدى المعصوم عليه السلام .

المنهج الثامن: أصحاب كلّ إمام

ويعتمد فيه على ذكر أصحاب كل إمام كبار السنّ منهم والمتوسطين والأحداث، وعلى ضوء ذلك تكون للراوي الواحد صحبة مع أكثر من إمام ومن هذه الحيثية يختلف هذا المنهج عن منهج الطبقات، كما يختلف أيضاً في تركيز هذا المنهج على رواية الراوي عنه عليه السلام لا مطلق المعاصرة. وقد اعتمد الشيخ الطوسي في رجاله هذا المنهج وكذلك ابن عقدة في كتابه أصحاب الصادق عليه السلام. ومن العامة ابن حجر في الإصابة وابن سعد في الطبقات وكذلك ابن الأثير في أسد الغابة. والصحبة و المباشرة جزء من مقتضى الوثاقة والرقي وإن لم تلازمها مع اقتران الموانع.

المنهج التاسع: الفهرسة وتراجم الكتب

ويعتمد في هذا المنهج على ترجمة الكتب وأصحابها والطرق إليها ومكانتها ودرجة الاعتماد عليها. وهذا النوع من التأليف وإن كان في الصناعة يندرج في علم الدراية إلّا أنّه يعتبر من مصادر علم الرجال قديماً وحديثاً. وهذا المنهج بالإضافة إلى إثماره بتسليط الضوء على اعتبار الكتب الحديثية والطرق إليها، فإنّه يثمر في تسليط الضوء على الرواة أيضاً واعتبار أحوالهم ومدى الاعتماد عليهم حيث يقعون في الطرق إلى الكتب، وبالتالي يستكشف منه مشائخ الراوي وتلاميذه ومشربه العلمي. وقد استفيد من هذا المنهج للكشف عن حال جملة غفيرة من الرواة المهملين في الأُصول الرجاليّة وقد اعتمد هذا المنهج الشيخ في «الفهرست»، والصدوق في «فهرسته»، والنجاشي في «رجاله»، ومنتجب الدين في «فهرسته»، وابن شهرآشوب في «معالم العلماء»، والمحقّق الطهراني في «الذريعة»، وابن النديم، وغيرهم.

المنهج العاشر: المشيخة

وهو وإن أشبه منهج التراجم للكتب وطرقها ككتب الفهارس إلّا أنه يختلف عنه بأنّ أسلوب كتابة المشيخة يضعها المحدّث في آخر كتابه ويخصّها بالكتب التي اعتمدها و أخرج أحاديث كتابه عنها. فهي مختصّة بطرق صاحب الكتاب إلى الكتب التي استخرج منها، كما أنه يقتصر في المشيخة على ذكر طرق الكتب من دون شرح لأحوال أصحاب الكتب، ومن ثمّ وضعت لكتب المشيخة كتباً شارحة لها، ولعلّ أول من ابتكر هذا النمط في روايات الإمامية الشيخ الجليل الحسن بن محبوب الزراد وهو من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام ثمّ توالت كتابة كتب المشيخة على هذا المنوال. ولا يخفى أنّ هناك فروقاً أخرى بين منهج المشيخة والمنهج السابق حيث يظهر من هذا المنهج اعتماد صاحب المشيخة على كلّ راوٍ يقع في طريقه إلى أصحاب الكتب.

ومن ثمّ اعتبر وقوع راوٍ في مشيخة الصدوق وغيرها لا سيّما «الفقيه» قرينة من قرائن التوثيق أو الحسن سيما مع التكرّر، بخلاف كتابة «الفهرست»، فإنّ وقوع الراوي في طرق بعض الكتب المذكورة في «الفهرست» لا يمثل بمجرّده قرينة على الحسن أو الوثاقة بينما وقوع الراوي في طرق بعض الكتب المذكورة في المشيخة يدلّ على اعتماد صاحب المشيخة على ذلك الراوي و على ذلك الطريق إلى الكتاب. نعم قديقارن وقوع الروي في الفهرست بحيثيات أخرى يكشف عن وثاقته، بل لو قيّد صاحب «الفهرست» في ديباجته أنّه يختص بذكر كتب الإمامية أو الفقهاء، منهم أو غير ذلك فيعلم من ذلك أنّ صاحب الكتاب المذكور فيه امامي او ما يزيد على ذلك.

المنهج الحادي عشر: الفوائد والنتف

وقد أدمن الرجاليون وعلماء الدراية على كتابة الفوائد العامّة في باب الجرح والتعديل وهي بمثابة قواعد إمّا منهجية ميزانية في هذا الباب أو قواعد عامّة

تطبيقية في موادّ التوثيق أو القدح أو المدح والذمّ. نظير الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية وفيها يستعرض كلّ رجالي مبانيه في النمطين من القواعد ففيها تستعرض بحوث مباني علم الرجال والمشارب المختلفة، وقلّما تجد كتاباً رجالياً في المفردات لا يتضمّن في أوّله أو آخره كتابة الفوائد على هذا المنهج ممّا يوضّح المدرسة والمنهج الرجالي التي يعتمد عليه صاحب الكتاب. ومن هذا القبيل كتاب «الرواشح السماوية» للميرداماد و «فوائد الوحيد البهبهاني» و «فوائد الشيخ علي الخاقاني» و «فوائد الميرزا النوري» في خاتمته وإن كانت مشتملة على مناهج أخرى.

المنهج الثاني عشر: تراجم الأعيان

وهو يبتدئ في ترجمة علماء الطائفة من الغيبة الصغرى والكبرى وما بعدهما إلى العصور المتأخرة. ويثمر في توثيق طرق المتأخّرين إلى كتب الحديث لقدماء الأصحاب كطرق المجلسي للكتب الحديثية التي استخرج منها كتابه «البحار»، وكذلك طرق صاحب «الوسائل» إلى الكتب التي استخرج روايات «الوسائل» منها، وكذلك طرق الفيض الكاشاني وغيرهم ممّن قد يتقدم عليهم في بعض الطبقات أو يتأخّر. فإنّ هذا المنهج يثمر حتى في الكتب المشهورة المستفيضة أو المتواترة، فإنّها وإن استغنت عن الطريق إلّا أنّها تثمر لاعتبار نسخة الكتاب عند المتأخّر في موارد اختلاف النسخ. ومن أمثلة الكتب التي ترجمت أعيان الفقهاء كتاب «أمل الآمل» للحرالعاملي و «روضات الجنّات» للخوانساري و «طبقات أعلام الشيعة» للمحقّق الطهراني، و كتاب «أعيان الشيعة» للسيد محسن الأمين، و «شهداء الفضيلة» للعلّامة الأميني وغيرهم.

المنهج الثالث عشر: الإجازات

وهو يعتمد على ذكر طرق الإجازات في الرواية وذكر طبقات مشائخ

الإجازة تلو بعضها البعض، كما في الإجازة المعروفة من العلّامة لبني زهرة، وإجازة الشهيد الثاني لتلاميذه. وقد أدرج بعض في كتابة الإجازة ترجمة تلك السلسلة كما في كتاب «لؤلؤة البحرين» للشيخ يوسف البحراني، وقد يقوم البعض بشرح سلسلة إجازة الآخرين لم يقم بشرحها صاحب الإجازة نفسه كما في «خاتمة المستدرك» للميرزا النوري. وأهمّية هذا المنهج ضبط طرق المتأخّرين لكتب المتقدّمين.

المنهج الرابع عشر: علم الأنساب

ويعتمد فيه على استقصاء أنساب القبائل وكلّ بطن إلى فخذ منها ومواطن سكناها وأصولها وأشجارها وأفخاذها، لا سيما النسب النبوي ويثمر هذا المنهج كثيراً في تمييز المشتركات، وتشخيص المفردة الرجاليّة وإلقاء الضوء على مسرح البيئة التي أحاطت بها.

المنهج الخامس عشر: دراسة المضمون

ويعتمد فيه على دراسة مضمون الحديث بغض النظر عن صدوره، وتتم دراسته عبر عرضه ومقارنة المضمون مع محكمات الكتاب والسنّة وضرورات الشريعة ومتسالم المذهب ومعروفية الحكم أو الشيء عند الأصحاب. ويثمر هذا المنهج في التعرف على صحة الصدور من خلال قوّة المضمون وشواهد الصدق التي يحملها. و كذلك يثمر في التعرف على مذهب الراوي وعقائده ومسلكه واتجاهه ومرامه فإنّ أغلب مستند ارباب الجرح و التعديل هو ملاحظة مضمون روايات الراوي.

المنهج السادس عشر: المباني الرجاليّة لأعلام الرواة في القرن الثاني والثالث

وكتبهم الرجاليّة وفهارسهم وإن لم تصل إلينا ولكن الواصل من التراث الروائي والحديثي بأسانيد متصلة يوقفنا حساً متصلاً بهم عن موارد اعتمادهم

على جملة الرواة الآخرين، أو الاعتماد على كتب أولئك الرواة. وذلك عبر إكثار الجليل الكبير من الرواية عن ذلك الراوي، أو إكثار مجموع الكبار من الرواية عنه. وقد شرحنا هذه القاعدة مفصلاً فيما سبق، وهذا يوقفنا على تراث جمّ للآراء الرجاليّة لأعلام الرواة حول بقية الرواة وهو مادة وتراث رجالي كبير.

المنهج السابع عشر: انضمام شتات القرائن لتكوين عناصر حسن الظاهر

وهو منهج سبر عبابه روّاد الرجاليّين ونقّحوا مستنده على ضوء قاعدة تراكم الاحتمالات الموصل إلى درجة الاطمئنان، أو على ضوء حجّيّة حسن الظاهر كظن معتبر قد دلّ على حجّيّته موثق ابن أبي يعفور الوارد في بيان العدالة وغيرها من الروايات في باب الشهادات، فكل قرينة وعنصر قد لا يؤبه به بمفرده لكنه جزء من مجموع كيان حسن الظاهر وهذا أمر بالغ الأهمية ومرادهم من أصالة العدالة مع عدم بروز الفسق هو وجود هذا المقتضي من عناصر تكوين حسن الظاهر مع عدم بروز المخالف لها، و قد مرّ الكلام في ذلك فيما سبق.

٥

الرجالي الكبير النجاشي ومنهجه في التضعيف

(نقد وتحليل)

□ الدافع لنقد تضعيفات النجاشي

وليعلم أنّ هذه الدراسة ليس الهدف منها النيل من شخصية النجاشي العلميّة، ولا من عملقة مقامه في علم الرجال، ولا الوسوسة في أضبطيّته فيما تميّز به عن الشيخ الطوسي وبقيّة الرجاليّين، ولا الترديد في أعلميّته في بعض المناهج الرجاليّة؛ فإنّ هذه الجهات والموقعيّة له محفوظة لا ينالها ريب؛ وإنّما الهدف هو تمحيص مباني مدرسة النجاشي في الجرح وبيان النقد في جملة منها. فالبحث يتعلّق بصفحات الجرح في مسار النجاشي الرجالي و هو ليس إلّا «الوسطية في الميزان الرجالي».

كما أنه ليس الغرض من نقد نقوض النجاشي تصحيح من ضعّفهم في رجاله، فإنّ التصحيح موقوف على موازين وضوابط لابدّ من توفّرها في المفردة الرجاليّة، فليس هذا النقد قائم أو منطلق من المسلك الإفراطي في التصحيح أو المبنى التساهلي في اعتبار أحوال الرواة؛ بل ليس هذا البحث إلّا خطوة لتحقيق الموادّ التي يداولها الباحث الرجالي ويوازن فيما بينها ويقيّم كلّ قرينة ليستخرج برؤية واضحة حول كلّ مفردة وعنوان رجالي، بحيث تكون شاملة الأبعاد في شخصيّة كلّ راوٍ، إذ ما أكثر ما يركز النظر في بعد ويغفل عن الأبعاد الأخرى.

كما أنّ الواعز لوضع هذه الدراسة في تضعيفات النجاشي والجرح عند الرجاليّين لدينا هو الإيقاظ من غفلة منهجيّة متفشيّة في الوسط العلمي فضلاً عن

الأوساط الثقافيّة و هي بالغة الخطورة و الأهميّة؛ ألا وهي الاقتصار على الأُصول الرجاليّة الستّة أو على رأي المشهور من الرجاليّين في حسم نتائج الجرح والتعديل؛ فإنه لا تسالم في كلّ موارد الجرح والتعديل. بل لو سلكنا مسلك التقليد في الرجال وسددنا باب الاجتهاد فيه لما كان هناك تسالماً أيضاً في آراء الرجاليّين كما أوضحناه في مبحث الاجتهاد والتقليد في علم الرجال، فكثيراً ما يُرى أنّ الراوي كان معتمداً ومعتبراً عند قدماء الأصحاب وأجلّاء الرواة وهم قد تسالموا على اعتباره ووثاقته بينما ضعّف من قبل المتأخّرين عنهم كالنجاشي وابن الغضائري.

فكيف يغفل عن جميع القرائن والأمارات الأخرى بل عن رأي سائر الرجاليّين ويجعل قول النجاشي هو الحكم الفصل في أحاديث خزنة علم الله ودليل إرادته، ليكون كلامه هو المعيار الأوّل في قبول الروايات أو رفضها، فكأنّه هو ديّان الدين و الحاكم على أحاديث سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم و أوصيائه المطهرين عليهم السلام.

□ الأقوال في تحليل مباني الجرح عند النجاشي

ولنذكر بعض كلمات أعلام أهل النظر حيث أخذوا في التحليل والدراسة والنقد لآراء النجاشي الرجاليّة في تضعيف الرواة، فلم يتعاملوا معها معاملة الشهادة الحسّية بل نسبوها تارة إلى بعض ما اعتنقه من مبانٍ كلاميّة، وأخرى إلى متابعة ابن الغضائري، أو سائر المناشيء الاجتهاديّة. فلم يرضوا ولم يقنعوا بتضعيف النجاشي بل ناقشوا في مستند الجرح عنده مما يبعّد الاستغراب عن جعل آرائه في بوتقة النقد والتحليل.

١ـ قال المحقّق البحراني في معراجه في إبراهيم بن عمر اليماني الصنعاني حيث احتدم الخلاف بين الرجاليّين في توثيقه وجرحه:

«ليس هذا (جرح كثير من الثقات) مختصّاً بابن الغضائري، بل النجاشي قد جرح كثيراً من الثقات بهذا المعنى فإنّه جرح داود الرقي وقد وثّقه شيخنا المفيد، وجعفر بن محمّد بن مالك وقد وثّقه الشيخ، وجابر الجعفي وقد وثّقه ابن الغضائري وأثنى عليه العقيقي وغيره»[١].

٢ـ استظهر السيّد بحر العلوم في الفوائد الرجاليّة من عبارة النجاشي في ترجمة علي بن محمّد بن شيران المتوفّى ٤١٠ هـ أنّ الغضائري الإبن من مشايخ

---

١. معراج أهل الكمال: ٦٦.

النجاشي كالغضائري الأب حيث قال النجاشي:

«أبو الحسن الابلي كان أصله من كازرون سكن أبوه الابلة، شيخ من أصحابنا، ثقة صدوق له كتاب الأشربة وذكر ما حلل منها وما حرم. مات عشر وأربعمائة ﷺ وكنّا نجتمع معه عند أحمد بن الحسين»(١).

وإن تأمّل في هذا الاستظهار المحقّق الطهراني آقابزرگ لكنّه احتمل ذلك(٢).

وحكى الطهراني استظهار القهپائي شيخوخة الغضائري الإبن للنجاشي من هذه الترجمة. كما ذكر أيضاً أنّه يستفاد من ترجمة أحمد بن الحسين بن عمر وترجمة علي بن الحسن بن فضّال أنّ الغضائري الإبن كان مشاركاً للنجاشي في القراءة على والده الحسين وفي القراءة على أحمد بن عبد الواحد. وهذا يعزّز تأثر النجاشي بالغضائري الابن كثيراً في المسلك الرجالي و يفتح عليه باب النقد في تضعفاته.

٣ـ قال التستري في «قاموس الرجال» في معرض كلامه باعتبار الغضائري الإبن: «ويكفيه اعتماد مثل النجاشي ـ الذي هو عندهم أضبط أهل الرجال ـ عليه ومما استند إليه في «خيبري» ... وبالجملة في مقام التعارض لا عبرة بفهرست ابن النديم كما في علي بن أحمد الكوفي (مؤلّف الاستغاثة) وأمّا في باقيها فيرجّح بالقرائن.

وقد دلّلنا في بكر بن صالح على سلامته بالقرائن وإن طعن فيه ابن الغضائري وتبعه النجاشي»(٣).

وهذا تصريح بأنّ مبنى الجرح عند النجاشي هو متابعته لابن الغضائرى و لم‌يرض بذلك صاحب القاموس و أظهر المناقشة فى جرحهما.

---

١. رجال النجاشي: ٢٦٩، رقم ٧٠٥.

٢. الذريعة ٤: ٢٨٩.

٣. قاموس الرجال ١: ٥٥.

٤ـ ذكر المجلسي الأوّل في روضة المتقين قول النجاشي في ترجمة جعفر بن محمّد بن مالك: حيث قال: «سمعت من قال كان فاسد المذهب والرواية ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري ـ رحمهما الله ـ له كتب ...».

ثمّ استغرب ذلك عن النجاشي و قال: «والعجب من النجاشي أنّه مع معرفة هذه الأجلاء ورواياتهم عنه كيف سمع قول جاهل مجهول فيه، والظاهر أنّ الجميع نشأ من قول ابن الغضائري كما صرّح به النجاشي حيث قال: «كان ضعيفاً في الحديث قال أحمد بن الحسين كان يضع الحديث وضعاً»[1].

٥ـ قال الوحيد في ترجمة الخيبري بن علي: «قوله (النجاشي) ضعيف إلى قوله لا يلتفت بحديثه مأخوذ من كلام ابن الغضائري»[2].

٦ـ ذكر النجاشي حول كتاب «التوحيد» و«الإهليلجة» لمفضل بن عمر الجعفي ومكاتبة الصادق عليه السلام له والتي سمّاها النجاشي «كتاب الإيمان والإسلام» و «كتاب فكّر» و «كتاب بدء الخلق»؛ أنّ هذه المصنّفات لا يعوّل عليها.

والحال أنّ جملة من الرجاليّين قد وصفوا مضامين هذه الكتب بأوصاف عالية فائقة جدّاً.

قال في «قاموس الرجال»: «وكتابه المعروف بتوحيد المفضّل الذي عبّر عنه النجاشي كتاب فكّر أقوى شاهد عملي على استقامته فإنّه يقهر كلّ ملحد على أن يكون موحّداً»[3].

وحكى النمازي عن السيّد المحقّق صدر الدين العاملي قال: «من نظر في حديث المفضل المشهور عن الصادق عليه السلام علم أنّ ذلك الخطاب البليغ والمعاني

---

١. روضة المتّقين ١٤: ٣٣٨.

٢. تعليقة على منهج المقال: ١٦٨.

٣. قاموس الرجال ١٠: ٢١٥.

العجيبة والألفاظ الغريبة لا يخاطب الإمام بها إلّا رجلاً عظيماً كثير العلم ذكيّ الحس، أهلاً لتحمّل الأسرار الرفيعة والدقائق البديعة»[١].

وقال العلّامة المجلسي ﷺ: «ولنذكر بعد ذلك توحيد المفضّل بن عمر ورسالة الاهليلجة المرويتين عن الصادق ﷺ لاشتمالهما على دلائل وبراهين على إثبات الصانع تعالى، ولا يضرّ إرسالهما لاشتهار انتسابهما إلى المفضّل ... مع أنّ متن الخبرين شاهدا صدق على صحتهما»[٢].

وقال العلّامة النمازي حول مكاتبة المفضل للإمام الصادق ﷺ: «ومن تأمّل في هذه المكاتبة تثق نفسه بصدورها من معدن الوحي ويظهر له عظم شأن المفضل وجلاله وقوّة إيمانه وإن كان المستضعفون من القدماء والمتأخّرين يستضعفونه لهذه المكاتبة ويرمونه بالغلو واضطراب الحديث»[٣].

٧ـ ذكر المامقاني في ترجمة داود بن كثير الرقي: «إنّ النجاشي أضبط من غيره، إلّا أن جرحه هنا محل نظر. أما أولاً: فلأن قوله: والغلاة تروي عنه كالعلّة لتضعيفه ومن البيّن أنّ رواية الغلاة عنه لا توجب ضعف المروي عنه ولا قدحاً فيه وإنما كان يقدح فيه لو كان هو ملتزماً بالرواية عن الغلاة»[٤].

وقال الكشّي في ترجمة داود بن كثير الرقي: «يذكر الغلاة أنّه من أركانهم وقد يروى عنه المناكير من الغلو وينسب إليهم ولم أسمع أحداً من مشايخ العصابة يطعن فيه ولا عثرت من الرواية على شيء غير ما أثبتّه في هذا الباب»[٥].

وهذه الشهادة من الكشّي بمثابة الاتفاق على براءة الرقي من الغلاة وإن

---

١. مستدركات علم رجال الحديث ٧: ٤٧٩.

٢. بحار الأنوار ٣: ٥٥.

٣. مستدركات علم رجال الحديث ٧: ٤٨٠.

٤. تنقيح المقال ١: ٤١٥.

٥. رجال الكشّي: ٤٧١.

انتحل الغلاة إليه وزعموا الارتباط به، كما أنّ هذا الموقف من الكشّي تجاه داود الرقّي ـ رغم ما اختصّ داود الرقي بروايته من معاجز غريبة للأئمة عليهم السلام شاهدها مما لا يحتملها كلّ أحد ـ يقرّر منهجاً في علم الرجال يفنّد نسبة الراوي إلى الغلاة بمجرّد زعم الغلاة أنه منهم وبمجرّد روايتهم عنه. وفي الحقيقة أنّ الغلاة كلّما رأوا أحد أجلّاء الرواة أو كبّارهم ممّن يروي المعجزات وغرائب أحوال الأئمّة أو أسرار مقاماتهم ومعارفهم بادروا إلى زعم وانتحال ذلك الراوي إليهم. ومع هذا الوصف فانظر إلى ما ذكره النجاشي في المقام:

«داود بن كثير الرقي يكنّى أبا خالد وهو يكنّى أبا سليمان. ضعيف جدّاً والغلاة تروي عنه. قال أحمد بن عبد الواحد قلّ ما رأيت له حديثاً سديداً»[1].

قال المامقاني: «ولو كانت نسبة الغلاة إليه الغلو ذا أصل وصحيحاً لما ردّ الكشّي مع قرب زمانه وإحاطته نسبتهم بقوله: «ولم أسمع أحداً من العصابة يطعن فيه ولا عثرت من الرواية على شيء غير ما أثبتّه في هذا الباب». فإنّ غرضه بذلك تكذيب النسبة لأنّه لو كان لها أصل لنسب أحد من العصابة إليه ذلك فيكشف انحصار النسبة في الغلاة عن كونها بهتاناً لا أصل لها ... كلام النجاشي في الجرح محكوم بنفي الكشّي طعن أحد من العصابة فيه وإنكاره العثور على رواية شيء يدلّ على غلوّه وضعفه، فإنّه إذا لم يطعن أحد من العصابة قبل الكشّي انحصر مستند النجاشي في تضعيف الرجل في قول ابن الغضائري الذي في أصل وثاقته لبعضهم كلام، ولو سلّم كونه ثقة فلا شبهة في وهن تضعيفه بسبب كثرة تبيّن خطأه في جرح البريئين»[2].

أقول: هذا المورد مؤشّر هامّ على تفرّد النجاشي في جملة من الموارد في الرأي والفتوى الرجاليّة ولو على خلاف من تقدّمه من مشهور الطائفة في طبقات

---

١. رجال النجاشي: رقم ٤١٠.

٢. تنقيح المقال ١: ٤١٥.

عديدة تأثّراً ببعض مشايخه أو معاصريه كابن عبدون وابن الغضائري.

مع أنّه كيف يترك رأي أصحاب الإجماع من الرواة الذين رووا عن داود الرقّي وكذا رأي ابن فضّال والصدوق والقمّيين والشيخ المفيد الذين أكّدوا على وثاقة داود، لمجرد قول ابن الغضائري أو ابن عبدون والأوّل حاله معلوم في عدم التثبّت والسرعة في الجرح، والثاني من مشايخ النجاشي إنما اشتهر بالأدب ولم يكن مبرّزاً في الفقه أو الكلام أو الحديث.

٨ـ قال الميرزا النوري ﷺ في ترجمة داود الرقي: «قلّ ما يتّفق جليل لم يطعن عليه أحد من العصابة كما نصّ عليه الأستاذ الأكبر (وحيد البهبهاني) فمن سلم من طعنهم فقد فاز بالقدح المعلّى»[١].

وهو يشير إلى شهادة الكشّي بأنّه لم يطعن عليه أحد من العصابة، أيّ أنّه من أوحدي الأصحاب الأجلّاء حيث اختصّ بعدم طعن أحد من العصابة عليه.

والسبب الكامن وراء هذا التفرّد للنجاشي هو ما اعتمده النجاشي من مبانٍ في الكلام قاصرة في المعرفة في كثير من مقامات الأئمّة ﷺ، وإلى هذا يشير الميرزا النوري بقوله: «وإنما نسب إليه الغلو هو وابن الغضائري من رواية داود معجزات غريبة شاهدها مما لا يحتملها كلّ أحد.

٩ـ ثم ذكر الميرزا النوري عن المحقّق سيد صدر الدين حيث قال ـ عن تلك المعجزات التي رواها داود مما لا يتحملها النجاشي و ابن الغضائرى فرموه بالغلو لأجلها ـ: «وهي عندي دليل علوّ الرتبة لا الغلو، ويشهد لذلك استشهاده بكلام أحمد وأنت إذا راجعت أبواب المعاجز والفضائل والمزار وله فيها من الرواية ما لا تحصى لم تر خبراً غير سديد عند أهل السداد»[٢].

وهذا يعزّز ما مرّ من أنّ جملة من آراء ارباب الجرح و التعديل في الراوة إنّما

---

١. خاتمة المستدرك ٤: ٢٨٣.

٢. خاتمة المستدرك ٤: ٢٨٤.

نشأت من ملاحظة مضامين رواياته و موازنتها عبر القناعات الموجودة لديهم. و كم بون بين تلك القناعات من رجالي الى آخر، فبينما يرمي أحدهم الراوي بالغلو لأنّه لم يستحسن رواياته، و يصفه الآخر بعلو الرتبة لأجل تلك الراويات بعينها و انّ من لم يستحسنها فهو ليس من أهل السداد.

١٠ـ قال بعض أعلام مشايخ العصر في ترجمة معلّى بن خنيس: «الصحيح وثاقة الرجل لما روى الكليني بسند صحيح أنّه لما بلغ الإمام خبر قتل المعلّى قال: «أفّ للدنيا، أفّ للدنيا، إنما الدنيا دار بلاء، يسلّط الله فيها عدوّه على وليّه»[١] وكذا ما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة[٢] أنّه كان من السفراء الممدوحين وأنّه كان من قوّام أبي عبدالله عليه السلام ، أي كان قيّماً على ماله وعلى عياله عليه السلام.

فتوصيفه بأنّه كان وليّ الله وكونه من السفراء الممدوحين وكونه قيّماً على أموال أبي عبدالله عليه السلام و على عياله، ينبئ عن مرتبة شريفة راقية، فإنّ أولياء الله منزّهون عن الكذب؛ وكذا كونه قيّم أبي عبدالله عليه السلام فوق وصف العدالة فإنّه لا يجعل أحدٌ قيّماً على الأطفال والصغار والأموال إلّا بعد إحراز درجة عالية من العدالة يكون بذلك كفوءاً.

ومع هذا لا تصل النوبة إلى معارضة هذه التوثيقات بتضعيف النجاشي إياه حينما قال: «ضعيف جدّاً لا يعتنى برواياته» وذلك لما يلي:

● إنّ شهادة النجاشي على فرض تماميته إنّما يمكن أن تعارض شهادة الشيخ ولا مجال لتوهّم تعارضه مع شهادة الإمام عليه السلام .

● إنّ الظاهر من تضعيف النجاشي إياه كون الجرح لأجل ما روى من روايات المعارف والمناقب ممّا لا يحتمله النجاشي فلذا قال: «ولا يعتنى برواياته» فتكون شهادته شهادة حدسية لا حسّية فلا تشمله أدلّة حجّيّة الخبر. ولا

---

١. روضة الكافي: ٣٠٤، الحديث ٤٦٩.

٢. الغيبة: ٣٤٧.

أقلّ من احتمال الحدس ومعه أيضاً لا يمكن التمسّك بدليل حجّيّة الخبر لأنّ مدرك حجيّة خبر الثقة إنما هو السيرة العقلائية الممضاة، وهذا دليل لبّي يؤخذ بالقدر المتيقّن منه وهو ما لا يحتمل فيه الحدس.

ومن هنا تعرف أنّه لا عبرة بتضعيف النجاشي لمثل معلّى بن خنيس ومفضّل بن عمر وسهل بن زياد؛ فإنّ منشأ جرح النجاشي هؤلاء الأعلام إنّما هو نقل روايات لا يراها النجاشي صواباً. فإنّ كثيراً من معارف أهل البيت ومناقبهم الضرورية في عصرنا كان مورداً للمناقشة لدى بعض القدماء وفوق تحمّلهم، فلذا كان رواة المعارف مرميّين بالضعف دائماً، وهذا ما أشار إليه صاحب الجواهر أيضاً.

● ما يقال ـ من أنّه عند معارضة شهادة النجاشي مع شهادة الشيخ يقدّم قول النجاشي لأنّه كان متمحّضاً في علم الرجال وكان تتبّعه فيه أكثر، بخلاف الشيخ الذي كان ذا فنون كثيرة ـ مردود، لأنّ الأكثر خبرة إنما يقدّم قوله فيما كان للخبرويّة دور في القضيّة كالاجتهاد والحدس، لا في مثل الشهادة التي يكفي فيها سلامة الحواس والحفظ، فإنّ الشهادة حجة بالأدلّة القطعية سواء كان الشاهد ذا فنون أو ذا فن واحد. نعم إذا كان للتتبّع والفحص دخل في القضية يقدّم شهادة النجاشي فإذا حكى النجاشي والشيخ حكاية واحدة باختلاف في النقل فيرجّح ـ في مثل هذا المورد ـ حكاية النجاشي(١).

---

١. منقول من تقريرات الشيخ حسن الكاشاني من دروس سماحة الآية الشيخ وحيد الخراساني.

□ عــدم اسـتيفاء النـجاشي لجميع شؤون المفردة الرجاليّة

فإنّ النجاشي كما صرّح في بدء كتابه لم يكن غـرضه تـرجـمة المـفردات الرجاليّة والرواة واستقصاء شأن كلّ واحد منهم، وإنما غرضه منصبٌ ومنحصر في تعريف الكتب التي كانت لدى الرواة والتعرض لهم من تلك الزاوية فلم يكن دأبه التعرّض للشؤون المختلفة في شخصية الرواة.

فمثلاً عندما يتعرّض لترجمة سهل بن زياد ذكـر كـتابه الذي دوّنـه بـاسم النوادر، وتعرّض أيضاً لإجمال اعتبار سهل بن زياد وحاله من دون أن يذكر أبعاد شخصيته وموقعيته وسيرته، والتي منها مثلاً أنّ الكليني ﷺ قد أكثر من الرواية عنه أو أن سهل بن زياد وقع في طريق إجازة كلّ كتب الأصحاب وأنّه شيخ إجازة، أو أنّ سهل بن زياد أدمن وأكثر من رواية المعارف وكان له حرص على حفظ دقائق المعارف حتى طعن عليه بالغلو.

والحاصل: أنّ أبعاد عديدة من شخصية سهل بن زياد سواء إيجابيّة أو سلبية ـ ولو بحسب نظر النجاشي ـ لم يستوفها في ترجمته. ومن ذلك يتبيّن نفس هذا الديدن له في أكثر التراجم وهذا ما ينبّه ويبيّن عدم صحّة حسبان استيفاء النجاشي للزوايا العديدة في تراجم الرجال.

وقد يقال: إنّ النجاشي أكثر خبرة وإحاطة في علم الرجال والتراجـم وكـان

متخصّصاً في ذلك ومن هنا يرجّح كلامه على كلام الشيخ عند التعارض.

ولكن هذه المقولة الّتي بنى عليها جملة من روّاد الفن في غاية الإشكال والوهن، وذلك لأنّ النجاشي وإن كان أضبط في تمييز اسم الراوي عن المشتركات ونسخ الكتب وصور أسماء الرواة الواقعين في الطرق ونسب الراوي وأصله ولقبه وطبقته ونحو ذلك من فصول وبحوث علم الرجال، إلّا أنّ جميع ذلك يمثّل فصلاً من فصول هذا العلم، وأمّا الجرح في الراوي وتعديله فليس عمدة التأثير فيه ضبط الرجالي وإحاطته بالأسماء والكتب والطبقات، بل العمدة فيه تضلّع الرجالي في لباب أسرار معارف أهل البيت عليهم السلام وعلومهم من الفقه والتفسير والأُصول والمعارف فانّ ذلك هو الذي يؤهّل الرجالي لأن يحكم بسداد على الراوي ومضامين رواياته ونسبتها إلى الخلط والاضطراب أو الغلوّ والتفويض، وكذا تمييز مدرسته ومسلكه وانتمائه العقائدي وأنّ ما يتبنّاه من الشواذ والمناكير أو من الأُصول المتينة وأسرار المعارف وغوامض المسائل.

ولا ريب أنّ النجاشي لا يقرن بالشيخ في هذا المجال، فإنّ الشيخ هو عبقريّ هذا الميدان ويكفي في ذلك أنّه قد تمثل دور الحلقة الوسيطة بين المتقدّمين من أصحاب الأئمّة عليهم السلام والمتأخّرين سواء في الفقه والأُصول أو الحديث أو التفسير، فلذا تراه لا يتسرع إلى الحكم بالشذوذ والاضطراب والخلط والارتفاع والغلوّ ممّا ينسبها النجاشي إلى الرواة بكلّ سهولة. كما أنّه لا يتردّد أحد في ترجيح الوحيد البهبهاني في هذا المجال على الميرزا عبدالله الأفندي صاحب كتاب رياض العلماء، فإنّ الميرزا الأفندي وإن اختص بالتراجم والكتب واختلاف النسخ ونحو ذلك إلّا أنّ الحكم على مضامين الكتب وأصحابها من جهة مشربهم وانتمائهم وكون مضامينه صحيحة أو فاسدة فإنّ ذلك من شأن الوحيد البهبهاني.

أو نظير صاحب «قاموس الرجال» التستري فإنّه وإن عرف بالتتبّع وضبط النسخ ومتابعة المصادر واستقصائها، إلّا أنّه لا غور له في معرفة المذاهب الكلامية

الصحيح منها أو السقيم بدرجة الغور العميق، فلاحظ ما ذكره في ترجمة الحسن بن العباس بن الحريش من حكمه بفساد مضامين الروايات لتقضي منه عجباً. والأمثلة في هذا الباب كثيرة فكم فرق بين ما لو كان الرجالي فقيهاً متكلّماً نحريراً متضلّعاً في المباحث العلمية لتعطيه سداداً في ما يتوصّل إليه من الفساد في مذهب الراوي أو صحّته، ومن صحّة متون ومضامين ما يرويه أو شذوذها، ومعرفة معروفها من مناكيرها.

فقوّة الوثوق بالنجاشي إن كانت في بحوث الأنساب والأسماء والأماكن ونحو ذلك ممّا يرجع إلى العمل الترجمي المحض فهو في محلّه، وأمّا في ما يرجع إلى المشرب الفقهي والكلامي والتفسيري فأيّ أقوائيّة في الوثوق به على الشيخ الطوسي أو الكليني أو ابن قولويه أو الصفّار أو سعد بن عبدالله ونظرائهم من الأساطين في أبواب المعارف والفقه، إذا اعتمدوا على كتاب وعلى راوٍ.

فإطلاق تلك المقولة في كلّ الزوايا من بحث الرجال لا أساس لها ولا سيّما في بحث الجرح والتعديل في خصوص حال الراوي.

□ اعتماد النجاشي في تضعيفاته على ابن الغضائري (أحمد)

وقد مرّت الإشارة إلى جملة من المفردات التي اعتمد فيها النجاشي على الغضائري في التضعيف ونشير إلى نبذة أخرى وإلى أقوال الرجاليّين ممّن تنبّه لذلك:

قال التستري في «قاموس الرجال» في معرض جوابه عن مسلك المشهور من المتأخّرين المسقطين لاعتبار تضعيفات ابن الغضائري قال: «ويكفيه اعتماد مثل النجاشي الذي هو عندهم أضبط أهل الرجال عليه»[1].

ولم ينفرد النجاشي في الاعتماد على تضعيفات ابن الغضائري بل نجد ذلك عند العلّامة في «الخلاصة» وابن داود فقد قال الميرداماد في «الرواشح السماويّة»: «ابن الغضائري مصنّف كتاب الرجال المعروف الذي العلّامة في الخلاصة والشيخ تقي الدين الحسن بن داود في كتابه ينقلان عنه ويبنيان في الجرح والتعديل على قوله»[2].

لا سيّما وأنّ العلّامة ﷺ وابن داود ﷺ منهجهما في الرجال هو الاقتصار على

---

١. قاموس الرجال ١: ٥٥.

٢. الرواشح السماويّة ـ الراشحة ٣٥: ١٨٠.

منهج النصوص الرجاليّة للأصول الستّة المتقدّمة.

وقد مرّ آفات الاقتصار على هذا المنهج وأنّه مبني على نمط من انسداد باب الاجتهاد في علم الرجال.

و قال الوحيد البهبهاني في ترجمة أميّة بن علي القيسى حيث ضعّفه النجاشي: «والظاهر أنّ حكمه بتضعيف الأصحاب ممّا ذكره الغضائري وقد مرّ منّا الكلام فيه في الفوائد ويشير إليه عدم تعرّض النجاشي له أصلاً»[١].

ثمّ إنّ من الملاحظ بالتتبّع في كتاب النجاشي أنّه في حكمه على صاحب الترجمة يعتمد كثيراً على أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري وما قاله في صاحب الترجمة كما يتنبّه إلى ذلك من الفصل الذي عقدناه في من ضعّفهم النجاشي فليراجع.

وهذا ممّا يعزز اعتماد النجاشي على الغضائري الإبن في الشيخوخة ولا يتعاطى معه كزميل في الدرس.

بينما لم نقف على مورد يعتمد فيه النجاشي على الشيخ الطوسي في التضعيف أو التوثيق صريحاً بالاسم مع أنّ الشيخ الطوسي ألّف كتابه قبل النجاشي كما هو واضح لروّاد علم الرجال.

وهذا ممّا يعكس تأثّر النجاشي بالمنهج الرجالي للغضائري (الإبن) وبالمباني الكلاميّة المعتمدة لديه.

ومن نماذج ذلك:

١ ـ قال النجاشي في ترجمة جعفر بن محمّد بن مالك: «كان ضعيفاً في الحديث قال أحمد بن الحسين كان يضع الحديث وضعاً ويروي عن المجاهيل»[٢].

---

١. منهج المقال ٢: ٣٨٨.

٢. النجاشي: ١٢٢، رقم ٣١٣.

٢ ـ وقال في ترجمة الحسن بن العباس بن الحريش: «الرازي أبو علي روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ضعيف جدّاً. له كتاب إنّا أنزلناه في ليلة القدر وهو كتاب رديّ الحديث مضطرب الألفاظ»[١].

وقال ابن الغضائري في ترجمته: «ضعيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام فضل إنّا أنزلناه في ليلة القدر كتاباً مصنّفاً فاسد الألفاظ تشهد مخائله على أنّه موضوع»[٢]. وقد أخرج الكليني هذا الكتاب كله في المجلّد الأوّل من «أصول الكافي» تحت عنوان فضل ليلة القدر، والملاحظ لألفاظ ومعاني الأحاديث المروية يتّضح له طبيعة مباني النجاشي وابن الغضائري في تضعيف الحديث والرواة، وأنها قاصرة جدّاً عن تذوق معاني المعارف السامية وبعيدة عن إدراك هذا الوادي، وهذا الموضع شاهد حيّ على ذلك.

٣ـ وقال في ترجمة خيبري بن علي: «الطحّان كوفي ضعيف في مذهبه، ذكر ذلك أحمد بن الحسين، يقال: في مذهبه ارتفاع»[٣].

فينظر من هذه الترجمة متابعة النجاشي لإبن الغضائري و أنّ تضعيفات ابن الغضائري و النجاشي ناشئة من مبان كلامية في معرفة الأئمة عليهم السلام.

٤ ـ وقال المحقّق التستري في ترجمة مفضّل بن عمر حيث قوّى توثيقه وجلالته في مقابل تضعيف ابن الغضائري والنجاشي فقال في سياق ذلك: «كما عرفت قول ابن الغضائري بضعفه وتبعه النجاشي»[٤].

٥ ـ في ترجمة داود الرقّي ضعّفه النجاشي وذكر أنّ الغلاة يروون عنه

---

١. النجاشي: ٦٠، رقم ١٣٨.

٢. منقول من خلاصة الأقوال: ٣٣٦.

٣. النجاشي: ١٥٤، رقم ٤٠٨.

٤. قاموس الرجال ١٠: ٢١٤.

تعريضاً منه بارتباط الغلاة به[١].

وقد ذكر الكشّي أنه لم يجد في العصابة من ضعّف داود الرقي[٢] بينما حكى في مجمع الرجال تضعيف ابن الغضائري له ورميه بأنّه فاسد العقيدة[٣] وهو شاهد على شدة تأثّر النجاشي بابن الغضائري ولو على خلاف مشهور الطائفة.

---

١. النجاشي، رقم ٤١٠.

٢. رجال الكشّي: ٤٧١.

٣. معجم الرجال ٢: ٢٩٠.

□ أقوال الرجاليّين حول تضعيفات ابن الغضائري

نستعرض كلمات الرجاليّين حوله وحول كتابه المنسوب إليه:

منها: قول التستري في «قاموس الرجال»: «وأمّا كتاب ابن الغضائري وإن اشتهر من عصر المجلسي عدم العبرة به لأنّه يتسرع إلى جرح الأجلّة ...».

أقول: فهذه شهرة محصّلة يحكيها التستري إلّا أنّه عقب ذلك بقوله: «إلّا أنّه كلام قشري ولم أر مثله في دقّة نظره»[1].

وقال في موضع آخر من كتابه: «وأكثر القدماء طعناً بالغلوّ ابن الغضائري وشهّر المتأخّرون أنّه يتسرّع إلى الجرح فلا عبرة بطعونه»[2].

منها: قول الوحيد البهبهاني في «فوائده» التي ذكرها في مقدّمة تعليقته على «منهج المقال» في الفائدة الثانية: «اعلم أنّ الظاهر أنّ كثيراً من القدماء سيما القمّيّين والغضائري كانوا يعتقدون للأئمةعليهم السلام منزلة خاصّة من الرفعة والجلالة ومرتبة معيّنة من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم ورأيهم، وما كانوا يجوزون التعدّي عنها وكانوا يعدون التعدّي ارتفاعاً وغلوّاً على حسب معتقدهم حتّى أنّهم

---

١. قاموس الرجال ١: ٥٥.

٢. قاموس الرجال ١: ٦٧.

جعلوا مثل نفي السهو عنهم غلوّاً، بل ربما جعلوا مطلق التفويض إليهم أو التفويض الذي اختلف فيه كما سنذكر أو المبالغة في معجزاتهم ونقل العجائب من خوارق العادات عنهم أو الإغراق في شأنهم وإجلالهم وتنزيههم عن كثير من النقائص وإظهار كثير قدرة لهم وذكر علمهم بمكنونات السماء والأرض، ارتفاعاً أو مورثاً للتهمة به سيما بجهة أنّ الغلاة كانوا مختفين في الشيعة مخلوطين بهم مدلسين.

وبالجملة الظاهر أنّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الأصولية أيضاً، فلربما كان شيء عند بعضهم فاسداً أو كفراً أو غلوّاً أو تفويضاً أو جبراً أو تشبهاً أو غير ذلك وكان عند آخر ممّا يجب اعتقاده أو لا هذا ولا ذاك، وربما كان منشأ جرحهم بالأمور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها منهم كما أشرنا آنفاً أو ادّعاء أرباب المذاهب كونه منهم أو روايتهم عنه وربما كان المنشأ روايتهم المناكير عنه إلى غير ذلك، فعلى هذا ربما يحصل التأمّل في جرحهم بأمثال الأمور المذكورة»[١].

ثمّ قال: «ثمّ اعلم أنّه والغضائري ربما ينسبان الراوي إلى الكذب ووضع الحديث أيضاً بعد ما نسباه إلى الغلوّ وكأنّه لروايته ما يدلّ عليه ولا يخفى ما فيه وربما كان غيرهما أيضاً كذلك، فتأمّل»[٢].

منها: قول الميرداماد في الرواشح السماويّة: «ثمّ إنّ أحمد بن الحسين بن الغضائري صاحب كتاب الرجال هذا مع أنّه في الأكثر مسارع إلى التضعيف بأدنى سبب»[٣].

منها: قول المامقاني في ترجمة أحمد بن الحسين بن سعيد الأهوازي في

---

١. منهج المقال للاسترآبادي ١: ١٢٨.

٢. منهج المقال ١: ١٣٠.

٣. الرواشح السماوية ـ الراشحة ٣٥: ١٨٢.

معرض كلام في معارضته تضعيف القمّيّين: «ولاحظ أنّ مثل ابن الغضائري الذي يغمز في الرجال بأدنى شيء لم يغمز فيه بل شهد بسلامة ما رأى في أحاديثه»[١].

منها: قول الوحيد البهبهاني في تعليقته على «منهج المقال» في ترجمة إبراهيم بن عمر الصنعاني: «ومنها: انّ الغضائري غير مصرّح بتوثيقه ومع ذلك قلّ أن يسلم أحد من جرحه أو ينجو ثقة من قدحه وجرح أعاظم الثقات وأجلاء الرواة الذين لا يناسبهم ذلك، وهذا يشير إلى عدم تحقيقه حال الرجال كما هو حقّه أو كون أكثر ما يعتقده جرحاً ليس في الحقيقة جرحاً وقد أشرنا في صدر الرسالة في الفائدة الثانية والثالثة إلى ما يقرب ذلك».

ثمّ قال: «وبالجملة لا شكّ أنّ ملاحظة حاله توهن الوثوق بمقاله»[٢].

وكلام الوحيد ههنا تصريح بعدم تضلّع الغضائري الابن في علم الرجال وبعدم كونه شخصية علمية ذا مستوى رفيع، ومع ذلك فقد اعتمد وتأثر به النجاشي كثيراً.

منها: قول المحقّق البحراني في معراجه في ترجمة إبراهيم بن سليمان بن عبدالله بن حيّان النهمي الخزاز الكوفي في توجيه ترجيح العلّامة الحلّي لتعديل الشيخ على جرح النجاشي وابن الغضائري وأحمد بن عبد الواحد له: «ما يمكن ذكره في الجواب عن هذا السؤال أن يقال:

إنّ من تتبّع كلام ابن الغضائري وجده قد تجاوز الغاية في جرح الثقات وقدح فيهم بما ليس بقادح عند الاعتبار الصحيح، بل لا يكاد يسلم أحد من الثقات الرواة وأجلائهم من جرحه. ألا تراه قد جرح هؤلاء الثقات مع اعتماد الأصحاب عليهم وكذا جرح حذيفة بن منصور ومحمّد بن خالد البرقي وابنه وأبا بصير ليث البختري المرادي وغيرهم ممّن يطول تعداده. وحينئذٍ ففي معارضة

---

١. تنقيح المقال ٦: ٣٣.

٢. منهج المقال ١: ٣٣٢.

جرحه لتعديل النجاشي أو الشيخ نظر. هذا مع عدم وضوح حاله وضوحاً تامّاً»[١].

وههنا تصريح من الوحيد بعدم التثبت من استقامة حال الغضائري الابن.

منها: قول الشيخ عبد النبيّ الجزائري في الحاوي في الفائدة العاشرة ما ملخّصه: إنّ ابن الغضائري مشتبه بين الأب والإبن وإنّ لكلّ احتمال قائل به. ثمّ قال: «إذا عرفت ذلك فالرجل مشتبه فلا يرتاب في ردّ تضعيفه لبعض الرجال مع توثيق بعض الثقات له»[٢].

والظاهر كما قيل من كتاب الحاوي أنّه جعل ردّ تضعيف ابن الغضائري أصلاً يعوّل عليه.

منها: قول الوحيد البهبهاني: «فمن المعلوم أنّه لا يتخيّل متخيّل أنّ اختلاف المشايخ في الجرح والتعديل بنفسه قادح كيف، ولا يكاد يوجد موضع لا يتحقّق خلاف منهم فيه بل الغرض أنّ الغضائري أكثر من القدح وقلّما منه يوجد التعديل غاية القلّة وندر نهاية الندرة مع أنّ كثيراً ممّن قدحهم جلالتهم بحيث لا يكاد يلتبس على المفتش المتأمّل ولو في أمثال هذه الأزمنة وهو مع قرب عهده صدر منه ما صدر...

وبالجملة بعد تتبّع رويّة الغضائري وهن بالنسبة إلى تضعيفاته وإنكاره مكابرة ولذا صرّح به غير واحد من المحققين»[٣].

منها: قول المجلسي الأوّل في روضة المتقين في شرح مشيخة «الفقيه» حول طعن الغضائري في جعفر بن محمّد بن مالك الكوفي: «وذكر الأعاجيب (أي روايته للأعاجيب عن الحجّة التي طعنوا بها عليه) ولاشكّ أنّ أموره عليه السلام كلّها

---

١. معراج أهل الكمال: ٤٨.

٢. ذكر ذلك عنه معين النبيه: ٢٩.

٣. منهج المقال ١: ٣٣٦.

أعاجيب بل معجزات الأنبياء عليهم السلام كلّها أعاجيب ولا عجب من ابن الغضائري في أمثال هذه»[١].

وقال أيضاً ـ حول قول ابن الغضائري في جعفر بن محمّد بن مالك: «كان يضع الحديث وضعاً» ـ: «فانظر أنّه متى يجوز نسبة الوضع لأحد لرواية الأعاجيب والحال أنّه لم يروها فقط بل رواها جماعة من الثقات»[٢].

ومن هذا المورد وأمثاله يظهر بوضوح معنى توصيف الغضائري لراوٍ بالوضع للحديث وأنه من الأحكام الحدسية المبنية على قناعات قاصرة كلامية.

منها: قول الشيخ علي النمازي في مستدركاته إشارةً إلى تضعيف ابن الغضائري للحسن بن العباس بن الحريش ودعوى أنّ الكتاب الذي روى في شأن ليلة القدر أنّه موضوع؛ قال بعد أن بيّن أنّ الكتاب رواه وجوه الطائفة ورؤساؤها في العلم: «بما ذكرنا ظهر ضعف استضعافه وأنّ المستضعِف مستضعَف من حيث عدم الإحاطة بمضامين رواياته، فالاستضعاف مردود»[٣].

منها: قول المامقاني في ترجمة الخيبري بن علي: «وأنت تدري أنّا لا نثق بتضعيفات ابن الغضائري لكونه كثير الجرح للثقات كما لا نثق برمي القدماء سيّما القمّيّين بالغلوّ لعدّهم جملة ممّا هو من ضروريات المذهب اليوم غلوّاً في يومهم»[٤].

أقول: و من ذلك يظهر خطورة ارتهان التراث الروائى بمباني النجاشي و ابن الغضائري في المعارف و العقائد كما مرّ الكلام عن ذلك، فإنّه كيف يجعل

---

١. روضة المتقين ١٤: ٣٣٨.

٢. نفس المصدر.

٣. مستدركات رجال الحديث ٢: ٤١٤.

٤. تنقيح المقال ٢٦: ٥٦.

قناعات أمثال النجاشي و ابن الغضائري القاصرة التي ولّدت جرح كثير من الثقات حكماً فاصلاً على أحاديث سدنة الغيب الإلهي و خزّان علمه، فما ان رمى النجاشي الراوي بأنّه مخلّط أو أنّ احاديثه فاسد الالفاظ مضطرب المتن إلّا ان يسقط تلك الأحاديث و التراث الضخم عن درجة الإعتبار. حاشا ثم حاشا أن يرتهن تراث اهل البيت الوحي عليهم السلام بتلك المباني القاصرة.

□ موقف النجاشي تجاه البترية

والبترية فرقة خليطة ممّن هم من أصول إمامية ومن هم من أصول عامية، ارتأوا أن طريق الوئام عن الفرقة بين المسلمين هو بالتئام محبة أهل البيت عليهم السلام مع تولي الخلفاء الثلاثة ومشروع السقيفة والشورى، وفصل ذلك عن خلافة الأمويين والعباسيين التي كانت ملك عضوض، فرأوا أن انتهاج هذا التقريب الوسطي كفيل برفع النزاع وبناء طريق الإصلاح في المسلمين، ومن ثم كانوا دعاة إصلاح وتغيير لكن على طبق هذا النهج الذي رسموه. وقد سماهم بهذا الاسم زيد بن علي بن الحسين في محضر أخيه الباقر عليه السلام، فقد روى الكشّي عن سدير قال:

«دخلت على أبي جعفر عليه السلام ومعي سلمة بن كهيل وأبو المقدام ثابت الحداد وسالم بن أبي حفصة وكثير النواء وجماعة معهم وعند أبي جعفر عليه السلام أخوه زيد بن علي فقالوا لأبي جعفر عليه السلام: نتولّى علياً وحسناً وحسيناً ونتبرأ من أعدائهم!

قال: نعم.

قالوا: نتولّى أبا بكر وعمر ونتبرأ من أعدائهم!

قال: فالتفت إليهم زيد بن عليّ قال لهم: أتتبرّون من فاطمة بترتم أمرنا بتركم الله، فيومئذ سمّوا البترية»[1].

---

١. رجال الكشّي، رقم ٤٢٩.

و قد اطبق كلمة الأصحاب على خروجهم عن الإمامية و الحكم بضلالهم و أقلاعهم عن الجسم الشيعي.

والملفت للنظر أنّه لم نر من النجاشي تصريحاً ولا تلويحاً بالحكم على البترية بأنّهم من العامّة مع أنّ مقتضى عدم تصريحه ـ مع ما ذكر في ديباجة كتابه من أنّه يختص بذكر كتب اصحابنا الإمامية ـ أنّهم من الإماميّة.

ومع ذلك أنّ النجاشي قد وثّق وأثنى بالإجلال جملة من البترية ولم يطعن عليهم بشيء لابوصف أنّهم من العامّة ولا بوصف أنّهم من البترية كما في ترجمة غياث بن ابراهيم و عمرو بن أبي المقدام وسالم بن أبي حفصة ومسعدة بن صدقة، بينما نجد له التحسّس الشديد والتشدّد في تضعيف رواة أسرار المعارف والتشبّث بأدنى شائبة رميهم بالغلو وفساد المذهب والإسقاط عن الاعتبار، كما مرّ ذلك ويأتي مبسوطاً، حتى أنّه عرّض بالطعن على مثل جابر بن يزيد الجعفي ـ ولم يجرئ بتصريح الطعن عليه نظراً لجلالته عند الأصحاب ـ فضلاً عمّن دونه.

وسيأتي في الجزء الثالث[1] بسط الكلام عن البترية وكلمات الفقهاء والرجاليّين حولهم وأنهم لا يعدّون من فرق الشيعة وإن كان ابتداؤهم من فرق الزيدية وذلك لخلطهم بين ولاية أهل البيت عليهم السلام وولاية الشيخين وسيأتي أنّ فقههم مخلوط بفقه العامّة وأنّهم ينكرون الجانب الغيبي في الإمامة وغير ذلك من خواصّ مذهبهم.

---

١. رواة المعارف بين الغلاة و المقصّرة.

□ تضعيفات العامة منشأ لجملة من تضعيفات النجاشي

إنّ المشاهد في جملة من موارد التضعيف والجرح للرواة عند النجاشي أنّه يتفرّد بها دون بقيّة الأصحاب، ولا يوافقه على ذلك إلّا ابن الغضائري. بينما نجد أنّ العامّة قد ضعّفوا أولئك الرواة بعبارات متقاربة في المعنى أو اللفظ للتضعيف الذي ذكره النجاشي. ومن ثمّ لا يبعد استظهار أنّ مراد النجاشي من إسناد التضعيف أو الغمز في مثل قوله (غمز وضعّف) شامل لأرباب الجرح والتعديل من العامّة.

وإليك قائمة بذلك وتعابيره المقاربة لما ذكره العامّة:

الأوّل: ما ذكره في ترجمة جابر بن يزيد الجعفي من قوله: «روى عنه جماعة غمز فيهم وضعّفوا منهم عمرو بن شمر ومفضل بن صالح ومنخّل بن جميل ويوسف بن يعقوب. وكان في نفسه مختلطاً».

والملاحظ أنّ جابر بن يزيد لم يضعّف حتى من قبل الفضل بن شاذان والكشّي و إنّما ضعفّه العامة العمياء.

الثاني: أنّ النجاشي قد وثّق يحيى بن سعيد القطّان فقال عنه: «يحيى بن سعيد القطان أبو زكريا عامي ثقة روى عن أبي عبدالله نسخة» ثم ذكر طريقه إليه.

و يحيى بن سعيد من أئمة الحديث والرجال والحفّاظ عند العامّة وصاحب

جرح وتعديل، و كلام النجاشي يشعر باعتماده عليه مع أنّ يحيى هذا من النواصب.

فقد ذكر المزّي والذهبي أنّه سئل يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمّد فقال: «في نفسي منه شيء قلت: فمجالد؟ قال: مجالد أحبّ إليّ منه»[١].

ومجالد هذا من الضعفاء المشهورين بل قد ضعّفه يحيى بن سعيد نفسه، وهذا يدلّ على مدى عداوة يحيى بن سعيد لأهل البيت عليهم السلام، وحقده عليهم، وقد طعن في عشرات من الرواة لأنّهم يتشيّعون أو لأنّ عندهم هوى للتشيّع[٢]، ومن عسى أن يكون يحيى بن سعيد أصلاً وفصلاً وحسباً ونسباً كي تعرف النجوم الزاهرات به؟

الثالث: أنّ النجاشي قال في ترجمة محمّد بن عبدالله أبي المفضل الشيباني: «كان سافر في طلب الحديث عمره، أصله كوفي وكان في أوّل أمره ثبتاً ثم خلّط ورأيت جلّ أصحابنا يغمزونه ويضعّفونه ... رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً ثم توقّفت عن الرواية عنه إلّا بواسطة بيني وبينه»[٣].

وقال الشيخ في «الفهرست»: «حسن الحفظ غير أنّه ضعّفه جماعة من أصحابنا أخبرنا بجميع رواياته عنه جماعة من أصحابنا».

وقال الشيخ في رجاله: «كثير الرواية إلّا أنّه ضعّفه قوم أخبرنا عنه جماعة».

أقول: يظهر من كلام الشيخ أنّ الأصحاب منقسمين في حاله فجماعة اعتمدوا على رواياته ورووا جميعها وجماعة منهم ضعّفوه وغمزوا عليه وكثير من طرق الشيخ في «الفهرست» إن لم يكن أكثرها وجلّها، قد اعتمد الشيخ في طريقها على أبي المفضّل الشيباني ممّا يبيّن بوضوح اعتماد الشيخ عليه.

---

١. تهذيب الكمال ١: ٤٧٠. سير أعلام النبلاء ٦: ٢٥٦.

٢. نظير ميزان الاعتدال ١: ٤٠٨، الحديث ١٥٠٥، ترجمة جعفر بن سليمان الضبعي وغيره كثير.

٣. رجال النجاشي، رقم ١٠٥٩.

وقد قال ابن‌حجر في «لسان الميزان»: «قال‌الخطيب كتبوا عنه بانتخاب الدارقطني ثم بان كذبه فمزّقوا حديثه، وكان بعد يضع الأحاديث للرافضة مات سنة ٣٦٧ وله تسعون سنة...ووصفه تمام بالحفظ، وقال‌الأزهري: كان يخلط وأساءالثناء عليه ... سمعت الدارقطني يقول: كنت أتوهّمه من رهبان هذه الأمّة وسألته الدعاء لي فتعوّذ بالله من الحور بعد الكور وقال أبو ذر يعني: سبب ذلك أنّه قعد للرافضة وأملأ عليهم أحاديث ذكر فيها مثالب الصحابة وكانوا يتّهمونه بالقلب والوضع»[١].

والملاحظ أنّ وصف النجاشي له بالضعف في آخر عمره بعد أن كان ثبتاً متطابق مع ما قاله العامة فيه وقد مرّ تصريحهم بأنّ سبب ضعفه قعوده في آخر عمره واملائه أحاديث في مثالب الصحابة وهذا هو بيت القصيد في تضعيف العامة له.

الرابع: أنّ النجاشي قال في ترجمة عمرو بن شمر الجعفي: «ضعيف جدّاً زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه والأمر ملبّس»[٢].

والحال أنّه لم ينسب ذلك إلى عمرو بن شمر أحد من علماء الشيعة حسب ما وقفنا عليه، والناسب له ذلك جملة من أعلام العامّة كالذهبي حيث يقول في «ميزان الاعتدال»: «قال ابن حبان: رافضي يشتم الصحابة ويروي الموضوعات عن الثقات»[٣].

وقال ابن حجر: «كان كثير الموضوعات عن جابر الجعفي وليس يروي تلك الموضوعات الفاحشة عن جابر غيره»[٤].

---

١. لسان الميزان ٥:

٢. رجال النجاشي: ٧٥٦.

٣. ميزان الاعتدال ٣: ٢٦٨.

٤. لسان الميزان ٤: ٣٦٧.

وقد بالغ العامّة في تضعيفه فراجع ما كتبنا حوله في قائمة رواة المعارف كما سيأتي، وقد التفت إلى ذلك بعض المعاصرين حيث قال: «والأصل في تضعيفه (أي تضعيف النجاشي لعمرو بن شمر) هو العامّة المخالفين الناصبين الذين رموه في رواياته فضائل آل محمّد عليهم السلام بالوضع والغلو ونحوه وأكثروا في الوقيعة فيه لشتمه الصحابة المنحرفين عن أمير المؤمنين عليه السلام بروايته مطاعن أوليـائهم مـن الخلفاء الجائرة الظالمة وقد روى عن عمرو بن شمر جماعة من الثقات»[1].

الخامس: ما مرّ من أنّ النجاشي قد ذكر مفضّل بن صالح من جملة من روى عن جابر وقد غمز فيهم وضعّفوا، والحال أنّه لم يضعّفه إلّا ابن الغضائري زاعماً وناسباً هذا التضعيف إلى علي بن الحسن بن فضال.

أما العامّة فقد قال فيه البخاري وأبو حاتم إنه منكر الحديث وقال ابن حبّان: يروي المقلوبات عن الثقات[2].

هذا مع أنّ جملة رجال العامّة قد ترجموا له وذكروا أنّه قد روى عن جملة من التابعين وروى عنه جملة من رواتهم.

السادس: ما سيأتي في الفصل الأخير من تضعيف النجاشي وابن الغضائري للمفضل ابن عمر وأن من مناشئ ذلك ما افتراه العامة عليه.

السابع: ما مرّ من عدم تعرّض النجاشي لضلال فرقة البتريّة المخلّطة بل أثنى الجميل لجملة من روّادهم، و الحال ان التبرية لم يكونوا محمودى الأثر إلّا عند العامّة.

---

١. تهذيب المقال للسيد الأبطحي ٥: ٨٣.

٢. تهذيب التهذيب ٨: ٣١٢.

□ مشائخ النجاشي من العامّة

وممّا يسلّط الضوء على الملامح العلمية لشخصيّة النجاشي ولونها ما يلاحظ من تلمّذ النجاشي على جملة من مشائخ العامّة بل لم يكن يقتصر على التلمّذ فحسب فإنّ الملحوظ توطّد علاقته معهم إلى درجة التأثّر الفكري والمجاراة معه في جملة من آرائهم الرجاليّة المبتنية على جملة من الرؤى الكلاميّة. وهذا عكس ما نلحظه في شخصيّة أستاذه الشيخ المفيد حيث كانت بين الشيخ المفيد ومشائخه من العامّة مساجلات محفوظة مدوّنة وكذلك السيّد المرتضى والشيخ الطوسي فإنّ جملة من احتجاجاتهم قد ذكروه في كتبهم بشكل ملحوظ، بل قد صرّح علماء العامة بذلك في كتبهم في ترجمة المفيد والمرتضى والطوسي، ولم يلحظ ذلك في النجاشي.

١ ـ إبراهيم بن مخلد بن جعفر الباقرحي

ابو إسحاق القاضي، ترجم له الخطيب البغدادي وذكر أنه كان ينتحل في الفقه مذهب ابن جرير الطبري وقد روى عنه النجاشي في ترجمة دعبل بن علي الخزاعي (٤٢٨) وترجمة محمّد بن جرير الطبري العامي (٨٧٩)[١].

---

١. تاريخ بغداد ٦: ١٨٩.

٢ ـ أبو إسحاق الطبري

ذكره النجاشي في ترجمة محمّد بن الحسن بن أبي سارة وقد استظهر السيّد بحر العلوم[١] اتحاده مع السابق، ولكن ظاهر الخطيب البغدادي التعدد وأنه مالكي المذهب وأن اسمه إبراهيم بن أحمد الطبري[٢].

٣ ـ أحمد بن محمّد بن الجندي

ترجمه النجاشي وقال: «أستاذنا رحمه الله ألحقنا بالشيوخ في زمانه له كتب وذكر منها كتاب فضائل الجماعة»، وروى عنه أيضاً في ترجمة عبدالله بن أحمد بن عامر[٣] وفي ترجمة وريزة بن محمّد الغساني[٤].

وهذا وإن استظهر غير واحد من الأعلام كونه شيعياً إلّا أن من البين من ترجمته في المصادر أنه كان يجاري العامة في الظاهر ولا يبرز تشيعه، ويظهر من النجاشي تأثره بأسلوبه ومسلكه.

٤ ـ أحمد بن محمّد بن الصلت البغدادي الأهوازي

أبو الحسن، عدّه العلّامة في إجازته لبني زهرة من علماء العامة[٥] ولكن السيّد بحر العلوم استبعد عاميته لأنّ النجاشي قد روى عنه كثيراً وكذا الشيخ فظاهرهما صحة مذهبه بالاعتماد عليه.

وترجم له الذهبي في «ميزان الاعتدال» ومدحه ولم يطعن عليه

---

١. بحر العلوم ٢: ٧٥.

٢. تاريخ بغداد ٦: ١٩.

٣. النجاشي: ٦٠٦.

٤. النجاشي: ١١٦٣.

٥. بحار الأنوار ٧: ١٣٦.

بشيء[١] وترجم له الخطيب البغدادي[٢]. نعم كان تلميذاً لابن عقدة. وعلى أي تقدير فالحال كما سبق في ابن الجندي.

٥ ـ الحسن بن أحمد بن إبراهيم البزاز

ابن الحسن بن شاذان، أبو علي، ذكره النجاشي في ترجمة أحمد بن عامر بن سليمان وفي ترجمة محمّد بن تميم النهشلي وترجم له الخطيب البغدادي بعنوانه وذكر جملة من مشائخه وقال: «كتبنا عنه وكان صدوقاً صحيح الكتاب وكان يفهم الكلام على مذهب الأشعريّة»[٣].

٦ ـ الحسن بن محمّد الفحام ابن يحيى السرّ من رائي

أبو أحمد، ترجم له الخطيب البغدادي، وذكر مشائخه وقال: «وكان ثقة على مذهب الشافعي وكان يرمى بالتشيّع ومات بسر من رأى»[٤].

ذكره النجاشي في ترجمة عيسى بن أحمد بن عيسى[٥].

٧ ـ عبد السلام بن الحسين الأديب

ذكره النجاشي في ترجمة أحمد بن عبدالله بن الجلين الدوري الوراق[٦].

وترجم له الخطيب البغدادي وقال: «كان صدوقاً عالماً أديباً قارئاً للقرآن عارفاً بالقراءات وكان يتولى ببغداد النظر في دار الكتب وإليه حفظها والإشراف

---

١. ميزان الاعتدال ١: ١٣٢.

٢. تاريخ بغداد ٤: ٣٧٠.

٣. تاريخ بغداد ٧: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

٤. تاريخ بغداد ٧: ٤٣٤.

٥. رجال النجاشي: رقم ٨٠٦.

٦. رجال النجاشي: رقم ٨٠٧، ١٠٥٤، ١٠٢١، ٥، ٦٥١، ٢٠٥.

عليها وذكر أنه دفن في مقبرة الشونيزي عند قبر أبي علي الفارسي»[١].

وظاهر الحال فيه أنه من العامة.

٨ـ علي بن محمّد بن يوسف القاضي السرّ من رائي أبو الحسن

ذكره النجاشي في ترجمة محمّد بن إبراهيم الإمام.

وترجم له الخطيب البغدادي وذكر مشائخه وقال: «قال ابن النرسي: كان عند جدي عن إبراهيم بن عبد الصمد عن أبي مصعب عن مالك قطعة كبيرة من كتاب الموطأ»[٢].

٩ـ محمّد بن عبدالله بن الحسين أبو عبدالله الجعفي

القاضي النحوي الكوفي المعروف بابن الهرواني، وقع في طرق النجاشي إلى جملة من الكتب كما في ترجمة أبان بن محمّد البجلي، وعبدالله بن يحيى الكاهلي، وعبدالله بن سعيد الأسدي، وعبدالله بن الفضل بن عبدالله ببة، وعبدالله بن طلحة النهدي، وعبد الرحمن بن أبي نجران، وعبد الرحمن بن سالم الكوفي، وعبد الملك بن حكيم الخثعمي، وعبد الكريم بن هلال الجعفي، وعبد المؤمن بن القاسم بن قيس، وعلي بن جعفر، وعمر بن محمّد بن يزيد السابري.

وترجم له الخطيب البغدادي قال: «قدم بغداد وحدث بها، وكان ثقة فاضلاً جليلاً يقرأ القرآن ويفتي في الفقه على مذهب أبي حنيفة، وأنه توفي في الكوفة»[٣].

وترجم له الذهبي ووصفه بأحد الأئمّة الأعلام في مذهب أبي حنيفة[٤].

---

١. تاريخ بغداد ١١: ٥٧.

٢. تاريخ بغداد ١١: ٣٢٧.

٣. تاريخ بغداد ٥: ٤٧٢.

٤. العبر في خبر من غبر ٢: ٢٠٣.

وروى النجاشي عن أحمد بن عبدالله الجعفي وهو ابن المترجم له في ترجمة محمّد بن سلمة اليشكري.

واحتمل بحر العلوم أن يكون من العامة أو الزيدية لما تقدم في أحمد بن محمّد بن هارون[١].

١٠ ـ محمّد بن عثمان النصيبي

أبو الحسين، روى عنه النجاشي في طرقه الكثيرة إلى الكتب[٢].

وترجم له الخطيب البغدادي وقال: «سكن بغداد وروى بها عن أبي الميمون عن عبد الرحمن عبدالله الدمشقي البجلي صاحب أبي زرعة وعن غيره من شيوخ الشام».

إلى أن قال: «وكان أمر النصيبي في وقت سماعنا هذا الكتاب منه مستقيماً ثم فسد بعد ذلك لأنه كان يخلف القاضي أبا عبدالله الضبي على بعض عمله بالكرخ فروى للشيعة المناكير ووضع لهم أحاديث وقال: قال الأزهري: وكان أمره في الابتداء مستقيماً وحدث عن الشاميين من سماع صحيح»[٣].

١١ ـ أحمد بن محمّد بن هارون

ذكره بحر العلوم في مشايخ النجاشي وأنه روى عنه في ترجمة إسماعيل بن زيد الطحان وجعفر بن بشير والحارث بن عبدالله التغلبي ومحمّد بن أبي عمير وغيرهم.

قال بحر العلوم: «وهو يروي في جميع ذلك عن أحمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة».

---

١. رجال بحر العلوم ٢: ٦٨.

٢. النجاشي: رقم ١٦١، ٨٤٩، ٧٤٩ و....

٣. تاريخ بغداد ٣: ٥١.

واحتمل بحر العلوم أن يكون من العامة أو الزيدية الجارودية لقول النجاشي في ترجمة ابن عقدة إنه (أي النجاشي) لقي جماعة ممن رآه (أي ممن رأى ابن عقدة) وسمع منه من أصحابنا ومن العامة ومن الزيدية، ولكنه استبعد ذلك لرواية كتب أصحابنا المشحونة بفضائح القوم وكون الغالب في رواة أحاديث أئمتنا عليهم السلام أنهم منّا[١].

أقول: عبارة الشيخ النجاشي في ترجمة ابن عقدة دالة على تنوع المشيخة لدى النجاشي من الخاصة والعامة والزيدية.

---

١. رجال بحر العلوم ٢: ٦٦ ـ ٦٨.

□ التدافعات عند النجاشي

فإنه ﷺ قد جرح كثيراً من الثقات بل من كانت جلالته و وجاهته من المسلّمات عند الطائفة بل عند العامة أيضاً كجابر بن يزيد الجعفي وسيأتي تفصيل الكلام في ترجمته.

بينما وثّق جملة من المعروفين بالطعن بل بالنصب.

منهم: يحيى بن سعيد القطان الناصبي، و قدمرّ الكلام عنه.

ومنهم: عبيد الله بن الحر الجعفي الفارس الفاتك حيث إنه صدر كتابه به قبل أن يأخذ في ذكر الأبواب على ترتيب الحروف فقال: «وها أنا أذكر المتقدّمين في التصنيف من سلفنا الصالح وهي أسماء قليلة»[1].

ثم ذكر في عدادهم عبيد الله بن الحر الجعفي رقم (٦) حيث قال: «الفارس الفاتك». وذكر طرقه.

مع أنّ هذا لا يقرن بأبي رافع مولى رسول الله ﷺ وسليم بن قيس العامري والأصبغ بن نباتة.

ومنهم: غياث بن إبراهيم التميمي الأسيدي بصري، قال النجاشي: «سكن الكوفة، ثقة روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام ثم ذكر طرقه إليه».

---

١. النجاشي: ٣.

وحكى الزمخشري في «ربيع الأبرار»، وابن الأثير في «جامع الأصول»، والشهيد الثاني في «شرح الدراية»، وفخر الدين الطريحي في «مجمع البحرين» أنّه هو الذي وضع حديث الطائر للمهدي[1].

إلّا أن الأصح أنّ الواضع لحديث الطير هو النخعي الكوفي وهو غير التميمي البصري كما يظهر من «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، و«ميزان الاعتدال» للذهبي، إلّا أن غياث قد وصفه الشيخ بالبتري في رجاله ولم يصفه بذلك النجاشي.

---

١. معين النبيه: ٣٨.

□ وجوه الضعف في مباني الجرح عند النجاشي

وحصيلة البحث: أنّ عمدة وجوه الضعف في مباني الجرح والتعديل عند النجاشي كالتالي:

الأوّل: اعتماده على تضعيفات زميله وشيخه ابن الغضائري أحمد بن عبيد الله وقد ذكرنا نبذة من الموارد الدالة على تصريحه بذلك.

الثاني: تأثره واعتماده على جملة من مشائخه الذين كانوا من العامة وقد ذكرنا قائمة بأسمائهم ونقله عنهم في موارد وشواهد أخرى.

الثالث: اعتماده في الجرح على جرح أرباب الجرح من العامة كما هو الحال في شيخه ابن الغضائري وقد ذكرنا نبذة من تلك الموارد، فلاحظها كإبراهيم بن إسحاق الأحمري.

الرابع: عدم تضلّع النجاشي في علم الكلام وعدم إحاطته بدقائق مباحث المعارف مما جعل مسلكه في المباحث الاعتقادية أقرب إلى مسلك الظاهرية والقشرية وسيأتي شواهد أخرىٰ لذلك في كلمات النجاشي عند استعراض جدول ممن ضعفه النجاشي.

الخامس: اعتماده في الجملة على تضعيفات القمّيّين لا سيما في الطعن بالغلو والارتفاع والتفويض، والمعروف عند الرجاليّين أنّ مسلك القمّيّين في التضعيف مبني على بعض مبانيهم القاصرة كما مرّ في عبارة المفيد في شرح اعتقادات

الصدوق ﵀، حيث اعتبر مسلكهم مسلك المقصرة في معرفة أئمة أهل البيت ﵈. بل قد نجد النجاشي يميل إلى تضعيف القمّيّين مع أنّ ابن الغضائري لم يعتد بذلك كما في أحمد بن الحسين بن سعيد الأهوازي.

السادس: عدم استيفاء النجاشي لجميع شؤون المفردة الرجالية، و اهماله لبعض الجهات الدخيلة في الجرح و التعديل.

٦

دراسة جدولية
حول من ضعّفه النجاشي من رواة المعارف

□ إبراهيم بن إسحاق الأحمري

قال النجاشي عنه: «الأحمري النهاوندي، كان ضعيفاً في حديثه متهوماً» وذكر من جملة كتبه كتاب جواهر الأسرار وكتاب مقتل الحسين عليه السلام وكتاب نفي أبي ذر[1].

وذكر صاحب مجمع الرجال عن ابن الغضائري قال: «إبراهيم بن إسحاق الأحمري يكنى بأبي إسحاق النهاوندي في حديثه ضعف وفي مذهبه ارتفاع ويروي الصحيح والسقيم وأمره مختلط»[2].

وقال الوحيد في تعليقته على منهج الرجال في ذيل حكاية قول النجاشي عند ذكره طريق آخر له: «قال أبو عبدالله بن شاذان حدثنا علي بن حاتم قال: أطلق لي أبو أحمد القاسم بن محمّد الهمداني عن إبراهيم بن إسحاق وسمع منه سنة تسع وستين ومائتين» قال الوحيد في ذيل ذلك: «أطلق معناه رخّص، والقاسم لعلّه هو الوكيل الجليل[3] فيكون فيه شهادة على الاعتماد به وكذا في سماعه منه

١. النجاشي: ١٩، رقم ٢١.

٢. مجمع الرجال للقهپائي ١: ٣٧.

٣. والقاسم بن محمّد بن علي بن إبراهيم بن محمّد الهمداني وكيل الناحية المقدّسة ذكره النجاشي في ترجمة أبيه محمّد بن علي بن إبراهيم ـ النجاشي: رقم ٩٢٨.

ويؤيده كثرة الرواية عنه وكذا رواية الصفار وعلي بن أبي شبل الجليلين عنه. وربما كان تضعيفهم من جهة إيراده الأحاديث التي عندهم أنها تدل على الغلو، ولذا اتهموه في دينه وقد مرّ منا التأويل في ذلك في صدر الكتاب على أنه سيجيء في أحمد بن محمّد بن عيسى أنه روى عنه، مع أنه لم يرو عن الحسن بن خرزاد وابن المغيرة وابن محبوب وفعل بالنسبة إلى البرقي وسهل بن زياد وغيرهما ما فعل بالأسباب المذكورة المعهودة وكذا أكثر الطعن منه بالنسبة إلى الرجال»[1].

أقول: وقد تقدم اصطلاح النجاشي في التهمة في الحديث وقد صرّح الغضائري بأن ضعف الحديث لأجل ارتفاع مذهبه أي الغلو بحسب نظره وكذا مصطلح الاختلاط.

---

١. منهج المقال ١: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

□ إبراهيم بن يزيد المكفوف

قال عنه النجاشي: «ضعيف يقال إن في مذهبه ارتفاعاً، له كتاب»[1].

وهذا إشعار من النجاشي بأنّ منشأ تضعيفه الارتفاع أي الغلو وقد مرّ استعراض أمثلة من حدّ الغلو والارتفاع عنده.

---

١. النجاشي: ٢٤، رقم ٤٠.

□ أحمد بن الحسين بن سعيد الأهوازي

قال عنه النجاشي: «بن حماد بن سعيد بن مهران مولى علي بن الحسين عليه السلام، أبو جعفر الأهوازي الملقب دندان. روى عن جميع شيوخ أبيه إلّا حماد بن عيسى فيما زعم أصحابنا القميون وضعفوه وقالوا هو غال وحديثه يعرف وينكر»[1].

وقال ابن الغضائري كما في «مجمع الرجال»: «وقال القميون: كان غالياً وحديثه في ما رأيته سالم والله أعلم»[2].

أقول: هذا تصريح من الغضائري بأنّ حكمه على الرواة وحكم النجاشي وأرباب الجرح والتعديل على الرواة في الغالب حدسي يستند إلى ملاحظة متون الحديث، وليس نقلاً بسلسلة المشايخ عمّن عاصر الراوي ومن ثم تتدخل القناعات الكلامية في حكم الرجالي على الرواة.

وقال المحقّق البحراني في معراج أهل الكمال: «وأنت تعلم أن التوقف المذكور لا وجه له لأنه يكفي في عدم الاعتماد عليه عدم تزكيته ولا مدحه وحينئذ فيبقى قدح القمّيّين فيه بالغلو مؤكداً»[3].

---

١. النجاشي: ٧٧، رقم ١٨٣.

٢. مجمع الرجال للقهبائي ١: ١٠٦.

٣. معراج أهل الكمال للماحوزي البحراني: ١١٠، رقم ٤٦.

وقال الوحيد البهبهاني: «قوله في أحمد بن الحسين بن سعيد التوقف فيما يرويه في المعراج: لا وجه له لتوقفه مع سلامة القدح من المعارض.

فيه: ما أشرنا إليه في إبراهيم بن صالح الأنماطي مضافاً إلى أنّ النجاشي و«الفهرست» لم يحكما بغلوه بل نسباه إلى الغير وفيه إشعار بتأمل فيه مع أنّ الغضائري مع كثرة الرمي لم يرمه به، فتأمل وحديثه في كتب الأخبار صريح في خلاف الغلو»[1].

وظاهر الشيخ في «الفهرست» تمريض ما يحكى عن القمّيّين حيث قال: «روى عن جميع شيوخ أبيه إلّا عن حماد بن عيسى فيما زعم أصحابنا القميون وذكروا أنه غال وحديثه يعرف وينكر وله كتب كتاب «الاحتجاج» أخبرنا به الحسين بن عبيد الله وابن أبي جيّد القمي عن أحمد بن محمّد بن يحيى عن أحمد بن إدريس عن محمّد بن الحسن الصفار عنه.

وكتاب الأنبياء وكتاب المثالب أخبرنا بهما أبو الحسين علي بن أحمد بن محمّد ابن أبي جيّد عن محمّد بن الحسن بن الوليد عن محمّد بن الحسن الصفار عنه. ومات أحمد بن الحسين بقم»[2].

أقول: عناوين الكتب التي ذكرها الشيخ تؤيد ما ذهب إليه الوحيد البهبهاني من سلامة حديثه حيث إنها في أبواب واضحة، لا صلة لها بمسائل الغلو لا سيما وأنه قد مات بقم، فيظهر من ذلك أن القمّيّين لم يخرجوه منها.

وقال الشيخ في موضع من رجاله في باب من لم يرو عنهم عليهم السلام: «أسند التضعيف لابن بابويه»[3] وفي موضع آخر قال: «يرمى بالغلوّ مات بقم»[4].

---

١. منهج المقال ٢: ٥٨.

٢. الفهرست: ٤٦، رقم ٦٧.

٣. رجال الشيخ: ٤٥٣، رقم ٨٧.

٤. رجال الشيخ: ٤٤٧، رقم ٥٥.

أقول: رواية الصفار وابن الوليد لكتبه وهم من زعماء قم يدفع دعوى رميهم له بالغلو فإنه اعتماد منهم عليه وعلى كتبه وإلّا لما رووها وكذلك شيخ الكليني أحمد بن إدريس.

□ أحمد بن محمّد أبو عبدالله الآملي الطبري

قال النجاشي فيه: «ضعيف جداً لا يلتفت إليه، له كتاب الوصول إلى معرفة الأُصول وكتاب الكشف أخبرنا إجازة أبو عبدالله بن عبدون عن محمّد بن محمّد بن هارون الطحان الكندي عنه»[1].

قال في مجمع الرجال نقلاً عن ابن الغضائري: «أحمد بن محمّد أبو عبدالله الطبري الخليلي الذي يقال له غلام خليل الآملي، كذّاب، وضّاع للحديث، فاسد لا يلتفت إليه»[2].

وعبارة الخلاصة فيها زيادة وهي: «فاسد المذهب» إلّا أنه حكي عن نسختين خطيتين من الخلاصة عدم الزيادة.

قال العلّامة في الخلاصة: «أحمد بن محمّد أبو عبدالله الخليلي يقال له غلام خليل الآملي الطبري ضعيف».

وقال الآغابزرگ في طبقات أعلام الشيعة: «أبو عبدالله المعروف بالخليلي صاحب كتاب «فضائل أمير المؤمنين عليه السلام» الذي ينقل عنه ابن طاووس في كتاب «اليقين» عدة أحاديث وذكر أنه أخذها عن نسخة عتيقة فرغ كاتبها في القاهرة

---

١. النجاشي: ٩٦، رقم ٢٣٨.

٢. مجمع الرجال ١: ١٣٥.

٤١١، روى فيه عن جمع كثير من الكوفيين كلهم رووا عن عباد بن يعقوب الرواجني الذي مات ٢٥٠، منهم: جعفر بن مالك الفزاري الذي روى عنه أبو غالب الزراري وأبو علي محمّد بن همام.

ومنهم علي بن العباس البجلي الذي روى عنه أبو المفضل الشيباني ومحمّد بن العباس المعروف بابن الحجام.

ومنهم محمّد بن الحسين بن حفص الخثعمي العدل وعلي بن أحمد بن حاتم التميمي العدل وعلي بن أحمد بن الحسين العجلي وعن الحسن بن السكني الأسدي وأبي عبدالله جعفر بن محمّد الكوفي الدلال وجعفر بن محمّد الأزدي، وغيرهم ممن روى عنهم بأسانيد أخر عن غير الرواجني، منهم أحمد بن هشام الطبري وأبو علي الحسن بن علي النحاس الكوفي الأسدي ومحمّد بن أبي بكر بن عبد الرحمن وأحمد بن محمّد بن ثعلبة الحماني وغيرهم»[١].

وقال: «أقول: وممن روى عن المترجم له الصدوق أبو جعفر بن بابويه ففي المجلس ٨٧ من أماليه قال: حدثنا أبو عبدالله أحمد بن محمّد الخليلي عن محمّد بن أبي بكر الفقيه عن أحمد بن محمّد النوفلي والحديث في كيفيّة ولادة فاطمة وما ظهر عندها من خوارق العادة.

والمظنون أن الخليلي هذا هو الذي روى عنه أبو حيان في كتاب مثالب الوزيرين ابن العميد وابن عباد وقد نقل عنه في «معجم الأدباء» في ترجمة إسماعيل بن عباد»[٢].

أقول: يظهر من أسماء الكتب التي ذكرها النجاشي له أنّ رواياته في المعارف وكذلك الكتاب الذي ذكره ابن طاووس أن روايته في الفضائل والمعارف وكذلك في رواية الصدوق عن شيخه عنه في كيفيّة ولادة فاطمة عليها السلام في المجلس ٨٧،

---

١. طبقات أعلام الشيعة ١: ٤٨.

٢. طبقات أعلام الشيعة ١: ٤٨.

لا سيما وأن الراوي عنه جعفر بن مالك الفزاري الراوي المختص المكثر في نقل روايات المعارف ورواية الأعاجيب ـ كما قال ابن الغضائري ـ فيظهر من ذلك أنّ منشأ تضعيف الغضائري هو تحكيم مبانيه الخاصة في المسائل الاعتقادية في الجرح والتعديل هذا إن لم يحتمل أن يكون التضعيف مستقى من تضعيفات العامة كما ذكر ذلك الخطيب البغدادي عن جملة من أهل الجرح والتعديل عندهم.

هذا مع أنّ في اتحاد العنوانين المترجمين محل نظر لاختلاف الطبقات والظاهر أنّ العنوان بالصياغات المتعددة يرجع إلى ثلاثة أفراد مختلفين في الطبقة فلاحظ.

□ أحمد بن محمّد بن سيّار

قال النجاشي: «أبو عبدالله الكاتب، بصري، كان من كتّاب آل طاهر في زمن أبي محمّد عليه السلام ويعرف بالسيّاري، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيد الله، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل، له كتب وقع إلينا منها: كتاب ثواب القرآن، كتاب الطب، كتاب القراءات، كتاب النوادر، كتاب الغارات. أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن يحيى وأخبرنا أبو عبدالله القزويني قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن يحيى عن أبيه قال حدثنا السيّاري إلّا ما كان من غلوّ وتخليط»[1].

أقول: ما ذكره من كونه مجفوّ الرواية ينافيه رواية كتبه من قبل محمّد بن مكي العطار الجليل شيخ الكليني.

وقال في الخلاصة: «حكى محمّد بن علي بن محبوب عنه في كتاب النوادر للمصنّف أنه قال بالتناسخ»[2].

أقول: هذه العبارة مأخوذة من عبارة الغضائري الابن: «أحمد بن محمّد بن سيار يكنى أبو عبدالله القمي المعروف بالسياري ضعيف متهالك غال محرّف

---

١. النجاشي: ٨٠، رقم ١٩٢.

٢. خلاصة الأقوال: ٣٢٠، رقم ١٢٥٩.

استثنى شيوخ القمّيّين روايته من كتاب نوادر الحكمة وحكى محمّد بن علي بن محبوب في كتاب النوادر المصنفة أنه قال بالتناسخ».

وقال الشيخ في «الفهرست»: «أحمد بن محمّد بن سيار أبو عبدالله الكاتب بصري كان من كتاب آل طاهر في زمن أبي محمّد، ويعرف بالسياري، ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفوّ الرواية كثير المراسيل صنّف كتباً كثيرة: منها كتاب ثواب القرآن، كتاب الطبّ، كتاب القراءة، وكتاب النوادر، أخبرنا بالنوادر خاصة الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمّد بن يحيى قال: حدثني أبي قد حدثني السياري إلّا ما كان فيه من غلو أو تخليط.

وأخبرنا بالنوادر وغيره جماعة من أصحابنا منهم الثلاثة الذين ذكرناهم عن محمّد بن أحمد بن داود قال: حدثنا سلامة بن محمّد قال: حدثنا علي بن محمّد الجبائي قال: حدثنا السياري».

أقول: هذه العبارة هي للغضائري الاب.

وقال الشيخ في الاستبصار[1] ـ بعد ذكر رواية عنه ـ «فهذا خبر ضعيف وراويه السياري وقال أبو جعفر بن بابويه ﷺ في فهرسته حين ذكر كتاب النوادر استثنى منه ما رواه السياري وقال لا أعمل به ولا أفتى به لضعفه، وما هذا حكمه لا يعترض به الأخبار التي قدمناها».

أقول: إنّما استثناءه الصدوق من رواة النوادر تبعاً لشيخه ابن الوليد، كما ذكر ذلك النجاشي في ترجمة أحمد بن محمّد بن يحيى صاحب النوادر.

وقد روى عنه الكليني في «الكافي» ما يقرب من ثلاث وأربعين رواية بالتصريح باسمه السياري وروى عنه الشيخ في «التهذيب» ما يقرب من عشرين رواية.

---

١. الاستبصار ١: ٢٣٧، الحديث.

وروى عنه النعماني في الغيبة روايتين.

وروى الصدوق في «العلل»[1] عن أبيه عن سعد عنه رواية في المعارف وغيرها مما يبلغ عشرة روايات؛ وفي «العيون»[2] وفي «الخصال»[3] سبع روايات؛ وفي «التوحيد»[4] وفي «ثواب الأعمال»[5] و«كمال الدين»[6] روى عنه عن نسيم ومارية خادمة أبي محمّد العسكري عليه السلام عن ولادة صاحب الأمر عجل الله فرجه؛ وروى عنه في كمال الدين[7] توقيعاً عن الناحية المقدّسة، وروى عنه في «معاني الأخبار»[8] أيضاً.

وروى في بصائر الدرجات أربع روايات هي من تحف المضامين في المعارف.[9]

وروى المفيد عنه في «الاختصاص» و«الإرشاد» و«الأمالي» وروى عنه السيّد الرضي في كتاب «خصائص الأئمّة»[10] روى عنه هارون بن موسى التلعكبري عن الكليني عن بندار عنه.

وروى علي بن إبراهيم في «تفسيره» عنه في ذيل سورة التكوير وهي من

---

١. علل الشرائع ١: ١٢١ و: ٢: ٣٨٤، ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٤٤، ٥٠٠، ٥١٩، ٦٠٦.

٢. العيون ١: ٨٥.

٣. الخصال: ١١، ٦٢، ١٦٥، ٢٤٩، ٢٩٩، ٣٣٦، ٣٨٦.

٤. التوحيد: ٢٨١.

٥. ثواب الأعمال: ٢٤.

٦. كمال الدين: ٤٣٠.

٧. كمال الدين: ٥٠٠.

٨. معاني الأخبار: ٣٤٦ ـ ٣٨٥.

٩. بصائر الدرجات: جزء ١، باب ١ ح ٢ و ح ٢ و جزء ٢ باب نادر من باب، ح ٢ و جزء ٣، باب ٥ ح ٤ و جز ١٠ باب ١٨ ح ٤٧.

١٠. خصائص الأئمّة: ٦٤.

درر روايات المعارف.

والظاهر القريب أن رميه بالتناسخ من بعض القمّيّين لعدم تصورهم كنه معاني دقائق المعارف مما يتخيل منه التناسخ كانتقال روح القدس من معية إمام إلى روح إمام آخر معية التأييد.

وقال الكشّي تحت عنوان أبو عبدالله أحمد بن محمّد السيّاري، اصفهاني ويقال بصري.

«طاهر بن عيسى الوراق قال: حدثني جعفر بن أحمد بن أيوب قال: حدثني الشجاعي قال حدثني إبراهيم بن محمّد بن حاجب قال: قرأت في رقعة مع الجواد عليه السلام تعلم من سأل عن السيّاري انه ليس في المكان الذي ادعاه لنفسه وأن لا تدفعوا إليه شيئاً. قال نصر بن صباح: السياري أحمد بن محمّد أبو عبدالله من ولد السيّار وكان من كبار الطاهرية في وقت أبي محمّد العسكري عليه السلام »[(١)].

وقال الميرزا النوري في خاتمة المستدرك في الفائدة الثانية التي تحدث فيها عن كتاب القراءات الذي يعبر عنه بكتاب التنزيل والتحريف قال: «وقد أكثر ثقة الإسلام في «الكافي» من الرواية عنه و قد تعهّد أن يجمع فيه الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام و السنن القائمة التى عليها الحمل من جملة الأخبار المختلفة مع قرب عهده به وقلة الواسطة بينهما فروى عنه فى باب كراهية التوقيت عن محمّد بن يحيى وأحمد بن إدريس عن محمّد بن أحمد عنه[(٢)].

و فى مولد اميرالمؤمنين عليه السلام عن علي بن محمّد بن عبدالله عنه[(٣)].

و في باب الدعاء فى طلب الولد و في كتاب العقيقة عن الحسين بن محمد بن عامر الأشعري الثقة عنه و كذا فى كتاب العقل و الجهل و باب من يشترى

---

١. رجال الكشّي: ٦٠٦، رقم ١١٢٨.

٢. الكافي ١: ٣٠١.

٣. الكافي ١: ٣٧٧، الحديث ٢.

الرقيق فيظهر به عيب.

و في باب فضل القرآن عن محمّد بن يحيى عن عبدالله بن جعفر و هو الشيخ الجليل الحميرى عنه[١] و كذا في باب صنعة الشراب الحلال.

و في باب سويق الحنطة عن محمّد بن يحيى عن موسى بن الحسن و هو الأشعري الثقة الجليل عنه[٢]. و كذا في باب صنعة الشراب الحلال.

و في باب أنّ الرجل اذا دخل بلدة فهو ضيف عن أبي علي الأشعري و هو شيخ القميين عنه[٣].

ويروي عنه في «الكافي» سهل بن زياد والمعلى بن محمّد وعلي بن محمّد بن بندار في أبواب متفرقة[٤].

وقال في باب الفيء والأنفال: علي بن محمّد بن عبدالله عن بعض أصحابنا أظنّه السيّاري»[٥].

أقول: ويروي عنه أيضاً الحسين بن محمّد شيخ الكليني والبرقي وإبراهيم بن محمّد بن عبدالله بن موسى بن جعفر والحسن بن علي بن إبراهيم وسعد بن عبدالله الأشعري.

ثم قال النوري: «وظاهره ـ كرواية هولاء الأجلة عنه ـ عدم الاعتناء بما قيل فيه، بناء على ظهور أصحابنا في مشايخ الإمامية أو مشايخ أرباب الرواية والحديث المعتبرة رواياتهم. وكيف يجتمع هذا مع فساد المذهب، إلّا أن يريد به بعض المسائل الأصولية الكلامية التي ساقه ـ وجماعة الأجلة ـ إليه بعض الأدلّة

---

١. الكافي ٢: ٤٥٧، الحديث ٦٠٢١: ٢٠.

٢. الكافي ٦: ٣٠٧، الحديث ١٣ و: ٦: ٤٢٦، الحديث ٣.

٣. الكافي ٦: ٢٨٢، الحديث ٢، و: ١: ٣٤٢، الحديث ١٠.

٤. الكافي ٦: ٥٣١، الحديث ١.

٥. خاتمة مستدرک الوسائل ١:١١٢.

مما لا يوجب الكفر والارتداد ولم يكن ضرورياً في تلك الأعصار. وأظن أنّ مأخذ جميع ما قيل فيه استثناؤه ابن الوليد عن رواة نوادر الحكمة.

ويروي عنه الصفار في بصائر الدرجات منه في باب ما لا يحجب عن الأئمّةعليهم السلام من علم السماء»[1].

ثم ذكر أنه قد استطرف ابن إدريس في «السرائر» من كتاب السيّاري وذكر أنّ الثقة الجليل ابن مهيار في تفسيره قد أكثر من الرواية عنه بتوسط أحمد بن القاسم.

ثم قال النوري: «إنّ الكتاب المذكور ليس فيه حديث يشعر بالغلو حتى على ما اعتقده القمّيون نفيه فيهم وأكثر رواياته موجودة في «تفسير العياشي»، بل لا يبعد أخذه منه إلّا أن لم يصل إلينا سند الأخبار المودعة في تفسيره لحذف بعض النسّاخ. ونقل عنه الشيخ الجليل الحسن بن سليمان الحلي في مختصر البصائر لسعد بن عبدالله وعبّر عنه بالتنزيل والتحريف ونقل عنه الأستاذ الأكبر في حاشية المدارك في بحث القراءة وأخرج منه حديثين.

وبالجملة فبعد رواية المشايخ العظام كالحميري، والصفار، وأبي علي الأشعري، وموسى بن الحسن الأشعري والحسين بن محمّد بن عامر عنه وهم من أجلة الثقات واعتماد ثقة الإسلام عليه وخلو كتابه عن الغلو والتخليط ونقل الأساطين عنه، لا ينبغي الإصغاء إلى ما قيل فيه أو الريبة في كتابه المذكور»[2].

وقال في «لسان الميزان»: «أحمد بن محمّد بن سيار السياري أبو عبدالله البصري الكاتب شيعي جلد له تواليف في القراءات وغيرها قال أبو جعفر الطوسي: ضعيف الحديث فاسد المذهب. قلت: كان في أواخر المائة الثالثة»[3].

---

١. خاتمة مستدرك الوسائل ١: ١١٣.

٢. خاتمة المستدرك ١: ١١٤.

٣. لسان الميزان ١: ٢٥٢، رقم ٧٩٤.

أقول: وتعبير ابن حجر «شيعي جلد» نظير تعبير الذهبي في أبان بن تغلب بهذا الوصف.

وقال في «قاموس الرجال» في ذيل ما ذكره المامقاني في «تنقيح المقال»: «قلت: للنوريّ إنه يعكس ما قاله ويقول: تصريحات الكشّي وابن الغضائري و«الفهرست» والنجاشي أقوال وروايات، وعمل أولئك الأجلة بأخباره من الدرايات ولا يرفع اليد عن الدراية برواية. ولكن الصواب في جواب النوري هو أن يقال: إن أولئك الأجلة لما كانوا نقاد الآثار ميّزوا الجيّد من رواياته عن الزيف فأخذوا منه السالم وقذفوا ذا الغش، وهذا «الفهرست» والنجاشي قالا: حدثنا الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمّد بن يحيى قال: حدثني أبي قال: حدثنا السيّاري إلّا بما كان فيه من غلو أو تخليط. وهذا دأب القدماء في روايات الضعفاء في العمل بسليمها والإعراض عن سقيمها فالقرائن كانت عندهم كثيرة وكثيراً ما كانوا يخرجون أخبار الضعفاء شاهدة لأخبار غيرهم ممن ليسوا بضعفاء تكثيراً للأدلّة فترى ابن الغضائري كثيراً ما يقول في من يطعن فيه: ويجوز أن يخرج حديثه شاهداً»[١].

أقول: ويسجّل على ما ذكره جملة من الأمور:

الأوّل: اعترافه بأن رواية الأجلاء وكبار الثقات عليه بكثرة شهادة على توثيقه وان قيمة هذه الشهادة أنها بمثابة دراية أي شهادة قطعية ممن روى بكثرة عنه أنه اعتمد عليه إيقاناً بخلاف من وصفه فإنّها رواية وأمارة ظنّية. وهذا هو الّذي قرّرناه وشيّدناه بقوة أن كثرة الرواية الجليل الثقة عن راوٍ أو روايته لكل كتابه اعتماد منه على صاحب الكتاب وإن لم تعن تصحيح لكل روايات الكتاب وللأسانيد التي فيه ولكنها تصحيح للكتاب وصاحبه وأن هناك فرق فارق بين تصحيح الكتاب

---

١. قاموس الرجال ١: ٦١٠.

وتصحيح الروايات المودعة في الكتاب.

الثاني: اعترافه بأن أرباب الجرح والتعديل عمدة مستقى ومستند آرائهم في الرواة هو ملاحظتهم لمتون الروايات التي يرويها الراوي، فيتكون لديهم صورة وملامح شخصية الراوي من ما يرويه بحسب قناعات مسبقة لديهم، ويميّزون بها الجيّد ويحكمون على غيره بالزيف.

الثالث: إن خدشته فيما اعترف به أولاً من أن روايتهم لرواية الراوي لا تعني اعتمادهم وتوثيقهم لأنهم يقتصرون على الجيد من الروايات والسليم مما قامت لديهم القرائن على صحة مضمونه دون ما كان فيه تخليط وغلو.

فيه: أنّ رواية جملة كتابه بما فيه من روايات عدا ما حكموا عليه بالتخليط أدلّ دليل على أنّ ما استثنوه هو ما لا يقبلوه من المعارف حسب سطح مبانيهم الكلامية؛ وأما ما رووه فلا يعقل وجود قرائن لديهم على كل خصوصيات المضمون الذي فيه، ومع ذلك رووا تلك الروايات عنه، وهو يدلّ على أن طعنهم عليه ناشئ من ما حكموا برفضه من متون الحديث وأن منشأ تضعيفهم وطعنهم هو متون الروايات التي رواها الراوي.

□ أحمد بن محمّد بن عبيد الله الجوهري

قال النجاشي: «ابن الحسن بن عياش بن إبراهيم بن أيوب الجوهري أبو عبدالله، وأمه سكينة بنت الحسين بن يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن إسحاق بنت أخي القاضي أبي عمر محمّد بن يوسف.

كان سمع الحديث وأكثر واضطرب في آخر عمره وكان جدّه وأبوه من وجوه أهل بغداد أيام آل حماد والقاضي أبي عمر.

له كتب منها: كتاب مقتضب الأثر في عدد الأئمّة الاثنى عشر، كتاب الأغسال، كتاب أخبار أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري، كتاب شعر أبي هاشم، أخبار جابر الجعفي، كتاب الاشتمال على معرفة الرجال ومن روى عن إمام إمام، كتاب ما نزل من القرآن في صاحب الزمان عليه السلام، كتاب في ذكر الشجاج، كتاب عمل رجب، كتاب عمل شعبان، كتاب عمل شهر رمضان، كتاب أخبار السيّد، كتاب اللؤلؤ وصنعته وأنواعه، كتاب ذكر من روى الحديث من بني ناشره، كتاب أخبار وكلاء الأئمّة الأربعة. رأيت هذا الشيخ وكان صديقاً لي ولوالدي وسمعت منه شيئاً كثيراً ورأيت شيوخنا يضعّفونه، فلم أرو عنه شيئاً وتجنّبته وكان من أهل العلم والأدب القوي وطيب الشعر وحسن الخط (رحمه الله وسامحه) ومات سنة إحدى وأربعمائة»[1].

---

١. النجاشي: ٥٨، رقم ٢٠٧.

وقال الشيخ في رجاله في من لم يرو عن إمام: «ابن محمّد بن عياش يكنى أبا عبدالله، كثير الرواية إلّا أنه اختل في آخر عمره، أخبرنا عنه جماعة من أصحابنا مات سنة إحدى وأربعمائة»[١].

وقال الوحيد البهبهاني في حاشية «منهج المقال»: «أحمد بن محمّد بن عبيد الله بن الحسن عدّه خالي (رحمه الله) ضعيفاً وقال: وفيه مدح»[٢].

وقال المجلسي في «بحاره»: «وكتاب المقتضب ذكره الشيخ والنجاشي في فهرستهما وعدّا هذا الكتاب من كتبه ومدحاه بكثرة الرواية لكن نسبا إليه أنه خلط في آخر عمره وذكره ابن شهرآشوب وعدّ مؤلفاته ولم يقدح فيه بشيء وبالجملة كتابه من الأصول المعتبرة عند الشيعة كما يظهر من التتبع»[٣].

أقول: قد لوحظ على النجاشي في دعواه أنه لم يرو عنه شيئاً وتجنّبه أنه قد اعتمده في جملة طرق كتب الرواة فقد اعتمده في رواية كتاب رومي بن زرارة وعبيد بن كثير بن محمّد وعلي بن محمّد بن جعفر بن عنبسة والقاسم بن الوليد القرشي ومحمّد بن سنان ومحمّد بن جعفر بن عنبسة الأهوازي والحسين بن بسطام، لا سيما وأنّ النجاشي قد ذكر تراجم هؤلاء بعد ترجمة أحمد بن محمّد بن عياش وأنه يروي مباشرة عنه بطرقه عنهم. كما يدفع دعوى النجاشي بتجنّب روايته تضعيف الشيوخ له ما في طريق الشيخ إليه من رواية جماعة من شيوخ الأصحاب عنه.

وقال ابن حجر العسقلاني في «لسان الميزان»: «أحمد بن محمّد بن عبدالله بن الحسن بن عياش الجوهري، قال ابن النجار: كان من الشيعة»[٤].

وقال التستري في «قاموسه»: «وأحسن النجاشي في تجنبه عن الرواية عنه

---

١. رجال الشيخ: ٤١٣، رقم ٦٤.

٢. منهج المقال ١: ١٨١.

٣. بحار الأنوار ١: ٣٧.

٤. لسان الميزان ١: ٣٠٥، رقم ٩٠٩.

وقد روى الشيخ في «مصباحه» عنه في أدعية شهر رجب «اللّٰهُمَّ إنّي أَسْأَلُكَ بِمَعاني جَميعِ ما يَدْعُوكَ بِهِ وُلَاةُ أَمْرِكَ» وهو دعاء مختلّ الألفاظ والمعاني وفيه فقرة منكرة «لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك»[1].

قال الشيخ في «مصباحه» عند ذكر الدعاء الذي رواه ابن عياش من أدعية شهر رجب: «أخبرني جماعة عن ابن عياش قال: مما خرج على يد الشيخ الكبير أبي جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد رضي الله عنه من الناحية المقدّسة ما حدثني به جبير بن عبدالله قال: كتبته من التوقيع الخارج إليه».

بل وذكر عنه الشيخ في «مصباحه» الدعاء المشهور «اللّٰهُمَّ إنّي أَسْأَلُكَ بِالْمَوْلُودَيْنَ في رَجَبٍ» وقال: «قال ابن عياش: وخرج إلى أهلي على يد الشيخ الكبير أبي القاسم رضي الله عنه في مقامه عندهم هذا الدعاء في أيام رجب». وذكر الدعاء.

أقول: وقد أشار النجاشي بأنه من وجوه بيوتات أهل بغداد لا سيما وأنه قد ذكر أن له كتاب عمل رجب وكتاب أخبار وكلاء الأئمّة الأربعة والظاهر أن منشأ رميه بالتخليط هو التحسّس من كتاب أخبار جابر الجعفي وكتاب ما نزل من القرآن في صاحب الزمان عجّل الله فرجه.

وهذا الدعاء الذي استنكره التستري يعدّ عند أهل الحكمة والمعرفة في أيامنا هذه من أعظم الأدعية رفعة في المعاني وجزالة اللفظ، إلّا أنّ التستري ـ كبعض الرجاليّين ـ ممّن لا تعمّق له في علوم المعرفة يبنى في الجرح على هشاشة من سطح المعرفة. وهذا المورد وأمثاله شاهد على ما تكرر من أن جملة من تضعيفات الرجاليّين منشأها قلة باعهم في بحوث المعرفة الدقيقة والغامضة، فمثل هذا الدعاء يعدّ في هذه المسائل من أتقن المتون نظماً في المعنى واللفظ، وأبهرها نتفاً.

---

١. قاموس الرجال ١: ٦٢٣.

□ إسحاق بن الحسن بن بكران

قال النجاشي: «أبو الحسين العقرائي التمار، كثير السماع، ضعيف في مذهبه رأيته بالكوفة وهو مجاور وكان يروي كتاب الكليني عنه وكان في هذا الوقت علوّاً فلم أسمع منه شيئاً.

له كتاب الرد على الغلاة وكتاب نفي السهو عن النبيّ ﷺ وكتاب عدد الأئمّة»[1].

وقال الوحيد البهبهاني: «فيه إشعار بعدم غلوّه ويمكن أن يكون حكمه بالغلوّ من كتابه في نفي السهو عن النبيّ ﷺ فإن الظاهر من معظم الفقهاء عدهم نفي السهو عنهم وأمثال ذلك من الغلو كما يظهر من الفقيه، فحينئذٍ لا يبقى وثوق في الحكم بالغلو وسيما بعد ملاحظة ما ذكرنا في الفوائد.

هذا، ولا يبعد كونه من مشايخ الإجازة المشير إلى الوثاقة كما مرّ فيها»[2].

وقال الكرباسي في «إكليل المنهج»: «قوله «ضعيف في مذهبه» الظاهر أن هذا بعنوان الحكاية بقرينة قوله: «فلم أسمع منه شيئاً» ولا يخفى أن وقته كان زمان قوّة القمّيّين ورياستهم ولعل القول بضعف مذهبه منهم، ومنهم من عدّ نفي

---

١. النجاشي: ٧٤، رقم ١٧٨.

٢. منهج المقال ٢: ٢٦٦.

السهو عن النبيّ ﷺ غلوّاً وله كتاب فيه»[١].

وقال التستري في «قاموسه»: «قلت: إنّهم خبطوا في فهم كلام النجاشي فوقعوا في حيص وبيص، فظنوا أنّ النجاشي قال كان غالياً فردوا عليه بأنه كيف كان غالياً وله كتاب الرد على الغلاة، مع أنّ النجاشي إنما قال: إن رواية الرجل الكافي في عصري وفي هذا الوقت الذي رأيته بالكوفة وإن كانت سنداً عالياً وهو أمر مهم يرغب فيه إلّا أنّي لم أسمع منه شيئاً لا «الكافي» ولا غيره لضعف مذهبه ويكون قول النجاشي هنا في إسحاق هذا: وكان في هذا الوقت علوّاً نظير قوله في أستاذه أحمد بن عبد الواحد الذي لقي ابن الزبير في سنة موته سنة ٢٤٨ وكان علوّاً في الوقت»[٢].

أقول: يظهر من التعبير «ضعيف في مذهبه» أي ما يتبناه ويعوّل عليه من مبانٍ في تفاصيل المسائل الاعتقادية، وليس المراد المذهب بالمعنى المصطلح في اصطلاح الملل والنحل، وعلى ذلك فليس هذا التعبير من التضعيف المصطلح وهو الخدشة في صدق اللهجة أو فساد العقيدة، نظير التعبير في زماننا بأن فلاناً عنده شذوذ مذهبي أي يتبنى بعض المباني الشاذة.

ونظيره تعبيرهم «في مذهبه ارتفاع» أي في بعض ما يذهب إليه من المسائل العقائدية غلو أو إفراط فما اشتهر من أنّ هذا التعبير تضعيف ليس في محله.

والظاهر أن المراد من قوله: «وكان في هذا الوقت علوّاً» أي عالي السن في الشيخوخة فلا يقوى على التحديث أو لا يطمأن إلى حافظته ولعل الأوّل أقرب.

وعلى أي تقدير فالظاهر من رمي ما يذهب إليه من مبتنيات بالضعف هو الضعف بلحاظ مثل القول بنفي السهو عن النبيّ ﷺ .

---

١. إكليل المنهج في تحقيق المطلب لمحمد جعفر بن محمّد طاهر الخراساني الكرباسي: ١٣٣.

٢. قاموس الرجال ١: ٧٤٨.

نعم قال الميرداماد في معنى قوله: «وكان علوّاً في الوقت» كان غـاية فـي الفضل والعلم.

◻ إسماعيل بن سهل الدهقان

قال النجاشي: «ضعفه أصحابنا، له كتاب أخبرنا محمّد بن محمّد قال: حدثنا الحسن بن حمزة قال: حدثنا محمّد بن جعفر بن بطة قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن خالد قال: حدثنا أبي عن إسماعيل»[1].

أقول: قال الوحيد في تعليقته استدراكاً على المنهج تحت عنوان إسماعيل بن سهيل: «سيجيء في الفضل بن شاذان عدّه من جملة من يروى هو عنه على وجه يشعر بكونه من أصحابنا المعروفين، فتأمل»[2].

قال التستري: «وكيف كان فقال الكشّي في الفضل بن شاذان يروي الفضل عن جماعة وعدّ منهم إسماعيل بن سهل».

وقال التستري أيضاً: «إسماعيل بن سهيل: قال المصنف: لم أقف فيه إلّا على قول الوحيد: سيجيء في الفضل عدّه من جملة من يروى عنه وقال الحائري في الفضل: «بن سهل» قال المصنف في النسخ الصحيحة بن سهيل.

أقول: قد عرفت أن النسخة الصحيحة من الكشّي لم تصل إلى الشيخ والنجاشي فكيف وصلت إلى المصنف وحينئذٍ فلابدّ في استكشاف الصحيح في

---

١. النجاشي: ٢٩، رقم ٥٦.

٢. منهج المقال ٢: ٣٣١.

ما اختلفت النسخ فيه بالقرائن والشواهد وعنوان «الفهرست» والنجاشي لإسماعيل بن سهل يصحح نسخة بن سهل ولذا نقلنا كلامه ثمة»[1].

وذكر في «تنقيح المقال» ممن يروون عنه محمّد بن خالد البرقي، ومحمّد بن عيسى العبيدي، والعباس بن معروف، ومحمّد بن عبد الجبار، ومحمّد بن جمهور، وعلي بن مهزيار، وعبدالله بن حماد، وإبراهيم بن عقبة، ومحمّد بن عبدالله بن واسع، وأبو القاسم الكوفي، وحريز بن عبدالله، ومنصور بن العباس وجلّ من تقدم من الثقات، بل عدّة منهم من رؤساء الطائفة وهذا مما يشير إلى جلالة مكانته.

---

١. قاموس الرجال ٢: ٦٣.

□ إسماعيل بن يسار الهاشمي

قال النجاشي: «مولى إسماعيل بن علي بن عبدالله بن العباس، ذكره أصحابنا بالضعف، له كتاب أخبرنا محمّد بن علي قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن يحيى قال: حدثنا أبي قال: حدثنا محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب عن إسماعيل به»[1].

وذكره السيّد الخوئي في معجمه وقال: «روى عن علي بن عبدالله بن غالب القيسي وروى عنه محمّد بن الحسين «التهذيب» باب العتق ح ٨١٢، الاستبصار باب أنه لا عتق قبل الملك ح ١٧»[2].

وذكره السيّد الخوئي بعنوان «إسماعيل بن بشار (يسار) = إسماعيل البصري من أصحاب الصادق عليه السلام، روى عن أبي عبدالله وروى عنه ابن أبي عمير في «الكافي» كتاب الأشربة ٢٧، باب أن الخمر رأس كل إثم وشرّ ١٧ الحديث ١»[3].

ويشعر بالاتحاد ما ذكره في «جامع الرواة» عن «التهذيب» في باب فضل الصلاة من أبواب الزيادات روى ابن أبي عمير عن معاوية بن عثمان (عمار) عن

---

١. النجاشي: ٢٩، رقم ٥٨.

٢. معجم رجال الحديث ٣: ١٩٩.

٣. معجم رجال الحديث ٣: ١١٤.

إسماعيل بن بشار في نسخة وأخرى ابن يسار عن أبي عبدالله وفي الترجمتين لم يضعفه الشيخ رحمه الله.

وذكره في «منهج المقال» هكذا: «إسماعيل بن بشار البصري، ق[١]، كذا قيل ويأتي بالمثناة تحت ولعله الغالب في كتب الحديث والله أعلم»[٢].

أقول: فالراوي لكتابه هو محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب الجليل الثبت الثقة، كما أن رواية محمّد بن يحيى العطار شيخ الكليني لكتابه يدل على اعتماده، وكذا رواية ابن أبي عمير عنه وقد مرّ عدم تضعيف الشيخ له، فظاهر الحال أنه من أصحاب الكتب والأُصول المعتمدة.

١. أي من أصحاب الصادق عليه السلام.

٢. منهج المقال ٢: ٣١٤، رقم ٥٢٩.

□ أمية بن علي القيسي الشامي

قال النجاشي: «ضعّفه أصحابنا وقالوا: روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام له كتاب أخبرناه محمّد بن محمّد قال: حدثنا جعفر بن محمّد قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن الحسن بن سهل قال: حدثنا أبي عن أبيه الحسن بن سهل عن موسى بن الحسن بن عامر عن أحمد بن هلال عن أمية بن عليّ به»[١].

قال القهبائي في المجمع عن الغضائري: «أمية بن علي القيسي يكنى أبا محمّد في عداد القمّيّين، ضعيف الرواية في مذهب ارتفاع»[٢].

وأما بالنسبة للشيخ الطوسي فإنه لم يتعرّض إلى ترجمته وذكره.

قال النمازي في المستدركات: «أما روايته عن أبي عبدالله عليه السلام فقد رأيتها في فلاح السائل للسيد[٣] عن محمّد بن أبي عمير عنه عن أبي عبدالله عليه السلام واحتمال الإرسال خلاف الظاهر بعيد جداً لأنه من وفاة مولانا الصادق عليه السلام إلى وفاة مولانا الرضا عليه السلام اثنان وخمسون سنة تقريباً وعمر سبعين وثمانين سنة متعارف.

وله روايات شريفة عن أبي الحسن الرضا والجواد عليهما السلام تفيد حسنه

١. رجال النجاشي: ١٠٥، رقم ٢٦٤.

٢. مجمع الرجال للقهباني ١: ٢٣٧.

٣. فلاح السائل: ٢٢١.

وكماله»[١].

ثم أشار إلى جملة من الروايات ومصادرها: حيث روى قصة وداع الرضا للجواد عليهما السلام في بيت الله الحرام[٢]، وروى دخوله وحماد بن عيسى على الجواد عليه السلام وأنه أشار عليه السلام بعدم الخروج من المدينة وأنّ حماد خرج وغرق في سيل الوادي[٣]، وروي أيضاً اختلافه إلى الجواد عليه السلام والرضا بخراسان وأن الجواد عليه السلام أمر عيالاته بالتهيؤ للمأتم وأنه سُئل أبا جعفر عليه السلام: أنه مأتم من؟ فقال عليه السلام: مأتم خير من صلى[٤] فورد الخبر بمضي أبي الحسن الرضا عليه السلام بعد أيام، وروى أيضاً الرواية عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام أن أصحاب الأئمّة في حال التقية أعظم أجراً من أصحابهم في ظل دولة ظهور المهدي عليه السلام [٥] وغيرها من الروايات الدالّة على استقامة مضامين الأحاديث التي يرويها.

فليراجع في ذلك «البحار»[٦].

ثم قال النمازي بعد ذكره لهذه الروايات: «ويظهر منها منشأ قول ابن الغضائري وفي مذهبه ارتفاع».

---

١. مستدركات علم رجال الحديث ١: ٧٠٠.

٢. كشف الغمة ٣: ٢١٥.

٣. كشف الغمة ٣: ٢١٥.

٤. دلائل الإمامة: ٢١٢.

٥. الاختصاص: ٢٠.

٦. بحار الأنوار ١٧: ١٣٩، و: ٤٨: ٤٨، و: ٤٩: ١٢٠، ٣١٠، و: ٥٠: ٦٣، و: ٥١: ١٤٣، ١٥٦، و: ٥٢: ١٤٤.

□ بكر بن صالح الرازي

قال النجاشي: «مولى بن ضبة، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام ضعيف له كتاب نوادر يرويه عدة من أصحابنا أخبرناه محمّد بن علي قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن يحيى قال: حدثنا أبي قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن عيسى قال: حدثنا محمّد بن خالد البرقي عن بكر به، وهذا الكتاب يختلف باختلاف الرواة عنه»[1].

قال ابن الغضائري: «بكر بن صالح الرازي ضعيف جداً كثير التفرد بالغرائب»[2].

قال الشيخ في «الفهرست»: «بكر بن صالح الرازي له كتاب في درجات الإيمان ووجوه الكفر والاستغفار والجهاد أخبرنا به ابن أبي جيد، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عن بكر بن صالح»[3].

أقول: ويظهر من أسماء كتبه تخصصه في علوم المعارف بل رفعة درجته فيها ويعضد ذلك الروايات التي رواها في هذا الباب.

وذكر السيّد الخوئي في المعجم أنّ هذا العنوان وقع في روايات تبلغ ٨٩

---

١. النجاشي: ١٠٩، رقم ٢٧٦.

٢. مجمع الرجال للقهبائي ١: ٢٧٤.

٣. الفهرست: ٩٦، رقم ١٢٧.

رواية وأنه روى عنه إبراهيم بن هاشم وأحمد بن محمّد وأحمد بن محمّد بن خالد (البرقي) وأحمد بن محمّد بن عيسى (الأشعري) والحسين بن سعيد (الأهوازي) وسهل بن زياد وصالح بن أبي حماد وعبدالله بن أحمد الرازي وعلي بن محمّد وعلي بن مهزيار، وفي هؤلاء جملة من أعيان الطائفة[١].

وقد اعتمد الصدوق على كتابه في «الفقيه» فقال في المشيخة: «وما كان فيه عن بكر بن صالح فقد رويته عن أبي رضي الله عنه عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن بكر بن صالح الرازي»[٢].

والطريق صحيح وهو ما يعزز اعتماد والد الصدوق وعلي بن إبراهيم القمي على الكتاب.

وقد روى القمي في «تفسيره» عنه وكذلك الصدوق في «التوحيد» و«إكمال الدين» و«معاني الأخبار»، وكما روى عنه المفيد في «الاختصاص» و«الأمالي».

وقد أشار النمازي في مستدركاته إلى جملة من مواضع هذه الروايات ومضامينها من عيون المعارف.

نظير ما رواه الصدوق في «التوحيد» بسنده عن بكر بن صالح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اسم الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله، فاما ما عبّرته الألسن أو ما عملته الأيدي فهو مخلوق، والله غاية من غاياه، والمغيّى غير الغاية، والغاية موصوفة، وكل موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمى، لم يتكوّن فتعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غاية إلّا كانت غيره، لا يذل من فهم هذا الحكم أبداً، وهو التوحيد الخالص، فارعوه وصدقوه وتفهموه بإذن الله، من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأن الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنما هو واحد موحّد، فكيف يوحّد من زعم أنه عرفه بغيره، وإنما عرف الله من عرفه بالله،

---

١. معجم رجال الحديث ٣: ٣٤٧ و ٣٤٨ بتصرف.

٢. الفقيه ٤: ٤٩٩.

ومن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنما يعرف غيره، ليس بين الخالق والمخلوق شيء، فالله خالق الأشياء لا من شيء كان، والله يسمّى بأسمائه وهو غير أسمائه والأسماء غيره»[١].

وما رواه الشيخ المفيد في «الاختصاص» عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح[٢] عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن محمّد بن سنان عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أنا الهادي، والمهتدي، وأبو اليتامى، وزوج الأرامل والمساكين، وأنا ملجأ كل ضعيف، ومأمن كل خائف، وأنا قائد المؤمنين إلى الجنة، وأنا حبل الله المتين، وأنا عروة الله الوثق، وأنا عين الله ولسانه الصادق ويده، وأنا جنب الله الذي ﴿تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللهِ﴾[٣]، وأنا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة، وأنا باب حطّة. مَن عرفني وعرف حقّي فقد عرف ربّه لأنّي وصيّ نبيّه في أرضه، وحجّته على خلقه، لا ينكر هذا إلّا رادّ على الله ورسوله»[٤].

ورواه الصدوق في «التوحيد» في باب معنى جنب الله عن ابن الوليد عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد...[٥].

أقول: والظاهر بل المظنون قوياً أنّ مفاد مثل هذه الرواية هي من الغرائب عند ابن الغضائري والنجاشي، لما يتوهم في الوهلة الأولى أن العين والجنب واليد واللسان هي من أجزاء الذات الإلهية، مع أنّ الأصل في معاني هذه العناوين هو ما ينطق به ويبصر وما يبطش به وما يكون مخزناً للأسرار، وهذه معانٍ هي في مقام الفعل أي فهي أمور حادثة مخلوقة وتضاف إلى الذات الإلهية تشريفاً لشرافة

---

١. توحيد الصدوق: ١٩٢، باب ٢٩ أسماء الله تعالى، الحديث ٦.

٢. الظاهر وقوع تصحيف في صورة السند، ففي التوحيد الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن النضر....

٣. الزمر ٣٩: ٥٦.

٤. الاختصاص للمفيد: ٢٤٨.

٥. التوحيد: ١٦٤.

القدرة المخلوقة المودعة فيها، فتكون من الصفات الفعلية الحادثة المضافة إلى الذات الإلهية. والتعبير بالجنب نظير التعبير بمفاتح الغيب والتعبير بالخزائن.

ومثل هذه المباحث المعقدة التي لم تنقح إلّا بعد قرون من الجهود والبحوث العلمية المتراكمة، ما كان للنجاشي وابن الغضائري وأرباب الجرح والتعديل أن تتفتح لديهم في تلك القرون فكانوا ينكرونها أشد النكير ويكذبون ويطعنون الراوي لها.

□ جابر بن يزيد الجعفي

قال النجاشي: «أبو عبدالله ـ وقيل أبو محمّد ـ الجعفيّ عربيّ قديم، نسبه ابن الحارث بن عبد يغوث بن كعب بن الحارث بن معاوية بن وائل بن مرار بن جعفيّ. لقي أبا جعفر وأبا عبدالله عليهما السلام ومات في أيّامه سنة ثمان وعشرين ومائة.

روى عنه جماعة غمز فيهم وضعّفوا، منهم: عمرو بن شمر ومفضّل بن صالح ومنخّل بن جميل ويوسف بن يعقوب. وكان في نفسه مختلطاً وكان شيخنا أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان رحمه الله ينشدنا أشعاراً كثيرة في معناه تدلّ على الاختلاط ليس هذا موضعاً لذكرها وقلّ ما يورد عنه شيء في الحلال والحرام، له كتب منها التفسير ـ ثم ذكر طريقه إليه ـ وله كتاب النوادر ...

وله كتاب الفضائل ... وكتاب الجمل وكتاب صفين وكتاب النهروان وكتاب مقتل أميرالمؤمنين عليه السلام وكتاب مقتل الحسين عليه السلام ـ وطرق أكثر هذه الكتب عن عمرو بن شمر عنه ـ.

ثم قال: وتضاف إليه رسالة أبي جعفر إلى أهل البصرة وغيرها من الأحاديث والكتب وذلك موضوع والله أعلم»[1].

وذكره الشيخ في «الفهرست»: «جابر بن يزيد الجعفي له أصل أخبرنا به ابن

---

١. النجاشي: ١٢٨، رقم ٣٣٢.

أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عبدالرحمن بن أبي نجران، عن المفضل بن صالح، عنه.

ورواه حميد بن زياد، عن إبراهيم بن سليمان، عن جابر وله كتاب التفسير أخبرنا به جماعة من أصحابنا عن أبي محمّد هارون بن موسى التلعكبري عن أبي علي بن همام عن جعفر بن محمّد بن مالك ومحمّد بن جعفر الرزاز عن القاسم بن الربيع، عن محمّد بن سنان، عن عمار بن مروان، عن منخّل بن جميل، عن جابر»[١].

وعدّه في رجاله في أصحاب الباقر عليه السلام قائلاً: «جابر بن يزيد بن الحرث بن عبد يغوث الجعفي توفي سنة ثمان وعشرين ومائة على ما ذكر ابن حنبل وقال يحيى بن معين مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة وقال القتيبي هو من الأزد»[٢].

وفي أصحاب الصادق عليه السلام قائلاً: «جابر بن يزيد أبو عبدالله الجعفي تابعي أسند عنه روى عنهما عليهما السلام »[٣].

وعدّه البرقي في أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام .

وروى الكشّي بسند موثّق عن زرارة وقع فيه محمّد بن عيسى بن عبيد قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أحاديث جابر فقال: ما رأيته عند أبي قط إلّا مرّة واحدة وما دخل عليّ قطّ».

وذكر السيّد الخوئي أنّ هذا الحديث مؤوّل وذكر جملة من القرائن على ذلك فلاحظ. إذ لو لم يلاق جابر الإمام الباقر عليه السلام لكان بيّناً عند الرواة والناس ضعف حديثه، ولما اختلف الناس فيهما ولما كان زرارة يسأل عنه، مع أنّه في صحيحة زياد بن أبي الحلال أنه كان يصدق عليه، فإنّه قال: «اختلف أصحابنا في أحاديث

---

١. الفهرست: ١١٦.

٢. رجال الطوسي: ١١١.

٣. رجال الطوسي: ١٦٣.

جابر الجعفي فقلت لهم أسأل أبا عبدالله عليه السلام، فما دخلت ابتدأني فقال: رحم الله جابر الجعفي، كان يصدق علينا. لعن الله المغيرة بن سعيد كان يكذب علينا»[١].

وهذا الحديث الصحيح دالّ بوضوح على أنّ جابر ممّا عهد إليه من روايات الأسرار على نمط ما عهد للمغيرة بن سعيد كما ورد أنّ المغيرة أذاع سرّهم وكذب عليهم.

ورواه الشيخ المفيد بسند صحيح في «الاختصاص»[٢].

ورواه الكشّي بسند صحيح[٣].

وسيأتي الكلام في الجزء اللاحق حول المغيرة بن سعيد وأضرابه ومعنى الكذب والغلو.

ومن ثمّ يتأوّل الحديث السابق أنّه عليه السلام ما رآه عند أبيه قطّ إلّا مرّة بتقدير حال معيّن وكذا في نفي دخوله عليه. وعلى أيّ تقدير فهذان حديثان بمفردهما يدلّان على حيطة الإمام الخاصة في التعامل في الملأ العام حول شأن جابر. وهذا مما يعطي أنّ لجابر شأناً حسّاساً قد حدث في أوساط الناس وذلك بسبب مضامين الأحاديث التي رواها عن الباقر عليه السلام وأنّ تلك الأحاديث ممّا تمسّ وتتعلق بأصل مقام الإمامة.

دعاء جابر لمقام أهل البيت عليهم السلام الغيبي

والظاهر من جملة من الروايات أنّ الدولة الأموية قد تشدّدت في اعتقاله ومطاردته لأجل ذلك كما يظهر من جملة من روايات الفريقين، فقد روى الكشّي

---

١. وقد روي هذا الحديث بوجه آخر عن زياد بن أبي حلال: «قال أصحابنا في أحاديث جابر وأعاجيبه» ـ بصائر الدرجات: ٣٠٣.

٢. الاختصاص: ٢٠٤.

٣. رجال الكشّي: الحديث ٣٣٦.

عن علي بن عبدالله قال: «خرج جابر ذات يوم وعلى رأسه قوصرة راكباً قصبة حتى مرّ على سكك الكوفة فجعل الناس يقولون: جنّ جابر جنّ جابر، فلبثنا بعد ذلك أياماً فإذا كتاب هشام قد جاء يحمله إليه قال: فسأل عنه الأمير فشهدوا عنده أنّه قد اختلط وكتب بذلك إلى هشام فلم يتعرض له، ثم رجع إلى ما كان من حاله الأوّل»(١).

وغيرها من الروايات.

وروى في صحيحة عبد الحميد بن أبي العلاء قال: «دخلت المسجد حين قتل الوليد فإذا الناس مجتمعون قال: فأتيتهم فإذا جابر الجعفي عليه عمامة خزّ حمراء وإذا هو يقول: حدّثني وصي الأوصياء ووارث علم الأنبياء محمّد بن علي عليهما السلام قال: فقال الناس: جنّ جابر، جنّ جابر»(٢).

وذكر المفيد في «الإرشاد» والطبرسي في «إعلام الورى» في مقام ذكر فضائل الباقر عليه السلام ما لفظه: «كان جابر بن يزيد الجعفي إذا روى عن محمّد بن علي عليه السلام شيئاً يقول: حدثني وصي الأوصياء ووارث علم الأنبياء محمّد بن علي عليه السلام»(٣).

وقد روى العامة مثل هذا الحديث عن جابر.

فقد روى العقيلي قال: حدثنا بشر قال: حدثنا الحميدي قال: سمعت ابن أكثم الخراساني قال لسفيان: «أرأيت يا أبا محمّد الذين عابوا على جابر الجعفي قوله: حدثني وصي الأوصياء؟ فقال سفيان: هذا أهونه»(٤).

---

١. الكشّي: الحديث ٣٤٦. الكافي ١: ٣٩٦.

٢. الكشّي: رقم ٣٣٧.

٣. الإرشاد: الجزء ٢، الحديث ١٦٠.

٤. الضعفاء للعقيلي ١: ٢١١.

وقد رواه ابن حجر العسقلاني في «تهذيب التهذيب»[١].

وهذا ممّا يدلّ على اشتهار هذا الموقف من جابر كما يدلّ على مكانة وشخصية جابر في الكوفة المتنفّذة، ولعله أوّل شخصية شيعيّة بارزة تفسح في العلن في الكوفة بمقام الوصاية لأئمة أهل البيت عليهم السلام أمام العامّة بعد حادثة كربلاء وقتل الوليد في سنة ١٢٦ كما نقل ذلك الطبري.

وقد روى ابن عدي في الكامل: ثنا أحمد بن محمّد بن زنجويه، ثنا أبو أمية محمّد بن إبراهيم، ثنا شهاب بن عباد قال: سمعت أبا الأحوص يقول: كنت إذا مررت بجابر الجعفي سألت ربي العافية وذكر شهاب سمعت ابن عيينة يقول: تركت جابر الجعفي وما سمعت منه، قال: «دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً يعلمه ما يعلمه، ثمّ دعا عليّ الحسن فعلمه ما يعلم، ثمّ دعا الحسن الحسين فعلمه ما يعلم، حتّى بلغ جعفر بن محمّد» قال: فتركته لذلك ولم أسمع منه.

ثنا علي بن الحسن بن خلف بن قديد المصري ثنا عبيد الله بن يزيد بن العوام قال: سمعت إسحاق بن مطهّر يقول: سمعت الحميدي يقول: سمعت سفيان الثوري يقول: سمعت جابر الجعفي يقول: «انتقل العلم الذي كان في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى علي، ثم انتقل من علي إلى الحسين بن علي، ثم لم يزل حتّى بلغ جعفر بن محمّد قال وقد رأيت جعفر بن محمّد»[٢].

أقول: ويعلم من ذلك أنّ جابر قد أصرّ بقوّة على نشر مقام الوصاية الغيبيّة لأهل البيت عليهم السلام عند العامّة والخاصّة، و جابر الجعفي يعدّ من السابقين في نشر هذه المعارف في جيل كبار التابعين.

كثرة تحمّل جابر لأسرار معارف أهل البيت عليهم السلام وكونه من الأبواب

---

١. تهذيب التهذيب ٢: ١٤.

٢. الكامل في ضعفاء الرجال ٢: ١١٥، وقد رواه الذهبي في ميزان الاعتدال.

وقد عرف عن جابر كثرة تحمّله الحديث عن الباقر عليه السلام وقد روى ذلك كلّ من المخالف والمؤالف وأنّ مقدار تلك الأحاديث هي كمّ هائل، وكان ذلك ممّا يصبّ أيضاً في دعوة جابر لإمامة الباقر عليه السلام. فقد روى الكشّي عن جبرئيل بن أحمد حدثني الشجاعي، عن محمّد بن الحسين، عن أحمد بن نضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام وأنا شابّ فقال: من أنت؟ قلت: من أهل الكوفة.

قال: ممّن؟ قلت: من جعفي.

قال: ما أقدمك إلى هاهنا؟ قلت: طلب العلم.

قال: ممّن؟ قلت: منك.

قال: فإذا سألك أحد من أين أنت؟ فقل من أهل المدينة، قال: قلت: أسألك قبل كلّ شيء عن هذا أيحلّ لي أن أكذب؟

قال: ليس هذا بكذب، من كان في مدينة فهو من أهلها حتى يخرج، قال: ودفع إليّ كتاباً وقال لي: إن أنت حدّثت به حتّى تهلك بنو أمية فعليك لعنتي ولعنة آبائي وإذا أنت كتمت منه شيئاً بعد هلاك بني أمية فعليك لعنتي ولعنة آبائي، ثم دفع إليّ كتاباً آخر ثم قال: وهاك هذا فإن حدّثت بشيء منه أبداً فعليك لعنتي ولعنة آبائي»[١].

وروى عن علي بن محمّد قال: حدثني محمّد بن أحمد عن يعقوب بن يزيد عن عمرو بن عثمان عن أبي جميلة عن جابر قال: «رويت خمسين ألف حديث ما سمعه أحدٌ منّي»[٢].

وروى عن جبرئيل بن أحمد حدثني محمّد بن عيسى، عن إسماعيل بن مهران، عن أبي جميلة المفضل بن صالح، عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: «حدثني أبو جعفر عليه السلام بسبعين ألف حديث لم أحدّث بها أحداً قطّ ولا أحدّث

---

١. الكشّي: الحديث ٣٣٩.

٢. الكشّي: الحديث ٣٤٢.

بهما أحداً أبداً.

قال جابر: وقلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك، انّك قد حمّلتني وقراً عظيماً بما حدثتني من سركم الذي لا أحدّث به أحداً فربما جاش في صدري حتى يأخذني منه شبه الجنون.

قال: يا جابر، فإذا كان ذلك فاخرج إلى الجبان فاحفر حفيرة ودُل رأسك فيها ثم قل حدّثني محمّد بن علي بكذا وكذا»[١].

رواه في «الكافي»[٢] إلّا أنّه ذكر سبعين حديثاً بدل سبعين ألف.

وفي عبارة الشيخ التي نقلها جملة من الأعلام تسعين ألف حديث.

ورواه الشيخ المفيد في كتاب «الاختصاص»[٣].

وقد روى العامة عن جابر ذلك.

قال مسلم: حدثنا حسن الحلواني حدثنا أبو يحيى الحمّاني حدّثنا قبيصة وأخوه أنهما سمعا الجرّاح بن مليح يقول: «سمعت جابراً يقول: عندي سبعون ألف حديث عن أبي جعفر عن النبيّ عليه السلام».

وحدثني حجاج بن الشاعر حدثنا أحمد بن يونس قال: سمعت زهيراً يقول: «قال جابر أو سمعت جابراً يقول: إنّ عندي لخمسين ألف حديث ما حدّثت منهما بشيء قال: ثمّ حدّث يوماً بحديث فقال: هذا من الخمسين ألفاً».

وحدثني إبراهيم بن خالد اليشكري قال: سمعت أبا الوليد يقول: «سمعت سلام بن أبي مطيع يقول: سمعت جابراً الجعفي يقول: عندي خمسون ألف حديث عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم»[٤].

---

١. الكشّي: الحديث ٣٤٣.

٢. الكافي ٨: ١٥٧، الحديث ١٤٩.

٣. الاختصاص: ٦٦.

٤. صحيح مسلم: الحديث ٥٥ ـ ٥٧.

وحدثني سلمة وحدثني الحميدي حدثنا سفيان قال: «سمعت جابراً يحدث بنحو من ثلاثين ألف حديث ما استحل أن أذكر منها شيئاً وإن لي كذا وكذا».

وهذا وغيره يدلّ على أنّ جابر قد كشف النقاب بما يتمتع به من مكانة علمية واجتماعية تمكن من أن يقيم وينشر جملة من دلائل إمامة أهل البيت عليهم السلام، نظراً لما كان يتمتّع به من معارف وعلوم وأسرار تلقّاها من الإمام الباقر عليه السلام حتى نال بذلك مقام الباب.

وقال ابن شهرآشوب في «المناقب» في أحوال الإمام الباقر عليه السلام وأن بابه: جابر بن يزيد الجعفي[١].

وأخرج الميرزا النوري في الخاتمة قال: وروى الحسين بن حمدان عن أحمد بن يوسف بن محمّد عن أبي سكينة عن عمرو بن الزهير عن الصادق عليه السلام قال: «إنّما سمّي جابر لأنه جبر المؤمنين بعلمه وهو بحر لا ينزح وهو الباب في دهره والحجة على الخلق من حجّة الله أبي جعفر محمّد بن علي عليه السلام»[٢].

وذكر محمّد بن جرير الطبري الإمامي في حياة الإمام الباقر عليه السلام: «بوابه جابر بن يزيد الجعفي»[٣].

وروى المفيد في «الاختصاص» بسند صحيح عن الصادق عليه السلام في حديث للمفضّل وخلق أرواح الشيعة من طينتهم وفيه: «فقال المفضل للصادق عليه السلام: يابن رسول الله فما منزلة جابر بن يزيد منكم؟ قال: منزلة سلمان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[٤].

---

١. المناقب ٤: ٢٢٨.

٢. خاتمة المستدرك ٤: ٢١٣.

٣. دلائل الإمامة: ٩٥.

٤. الاختصاص: ٢١٦.

وتضمّن الحديث منزلة داود بن كثير الرقي ومنزلة المفضل بن عمر وكلّ الثلاثة من رواة الأسرار وقد طعن عليهم النجاشي.

ولا يخفى أنّ الباب هو درجة من الاختصاص بهم وتحمّل العلوم عنهم بنحو خاص؛ وسيأتي الكلام حول معنى الباب في الجزء اللاحق.

اختلاف المدارس سبب القدح في جابر

ثم إنّ ما رماه النجاشي به من أنّه «قلّ ما يورد عنه شيء في الحلال والحرام» يدلّ على شدّة تصلّبه فيالمعارف والأسرار حتى عرف بذلك، ومن هنا امتازت مدرسته عن مدرسة الفقهاء في الفروع وقد مرّ أنّ اختلاف المدارس والمناهج الفكرية لدى الأصحاب صار سبباً للقدح من أصحاب مدرسة في أصحاب مدرسة أخرى.

فقد روى الصفار عن محمّد بن مسلم قال: «دخلت عليه بعدما قتل أبو الخطّاب قال: فذكرت له ما كان يروي من أحاديثه و (يرتكب) تلك العظام قبل أن يحدث ما أحدث، فقال: بحسبك والله يا محمّد أن تقول فينا يعلمون الحلال والحرام وعلم القرآن وفصل ما بين الناس، فلما أردت أن أقوم أخذ بثوبي فقال: يا محمّد وأيّ شيء الحلال والحرام في جنب العلم؟ إنما الحلال والحرام في شيء يسير من القرآن»(١).

وهذا الحديث يشير بوضوح إلى اختلاف المدارس الفكريّة لدى الرواة وأنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يلقون من علومهم ومعارفهم إلى الرواة على قدر تحمّلهم ومدرستهم الفكريّة. وأنّ عمدة المعارف والعلوم إنما هي في غير الحلال والحرام.

تأكيد الأئمّة المتأخّرين عليهم السلام على أنّ جابر كان متحملاً لأسرارهم

روى الكشّي بسند صحيح عن ذريح المحاربي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام

---

١. بصائر الدرجات ١: ٣٨٧.

عن جابر الجعفي وما روى؟ فلم يجبني وأظنه قال: سألته بجمع فلم يجبني فسألته الثالثة فقال لي: «يا ذريح دع ذكر جابر فإنّ السفلة إذا سمعوا بأحاديثه شنّعوا أو قال أذاعوا»[١].

وروى الكراجكي عن تفسير محمّد بن العباس بسند صحيح عن جميل قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أحدّثهم بتفسير جابر قال: «لا تحدّث به السفلة فيوبّخوه[٢] ...» الخبر[٣].

وروى الكشّي بسنده عن المفضل بن عمر الجعفي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تفسير جابر قال: «لا تحدّث به السفلة فيذيعوه ...» الحديث[٤].

ورواه الشيخ الطوسي في الغيبة بسند آخر عن المفضل[٥].

وروى الكشّي في المصحح عن ذريح المحاربي أيضاً قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام بالمدينة: ما تقول في أحاديث جابر؟ قال: تلقاني بمكة.

قال: فلقيته بمكة فقال: تلقاني بمنى.

قال: فلقيته بمنى، فقال لي: ما تصنع بأحاديث جابر، ألهُ عن أحاديث جابر، فإنّها إذا وقعت إلى السفلة أذاعوها»[٦].

وغيرها من الروايات الواردة بهذا المضمون وهي دالّة على أمرين:

الأوّل: صيرورة تحمّل جابر الأسرار ومعاني التأويل من الباقر عليه السلام من المسلّمات في مذهب أهل البيت عليهم السلام نصّاً منهم عليهم السلام وتسالماً بين كبّار الرواة.

---

١. رجال الكشّي: ٢٦٦، الحديث ٣٤٠.

٢. وفي نسخة: «فيذيعوه». بحار الأنوار ٢٤: ٢٦٧.

٣. بحار الأنوار ٨: ٥٠.

٤. رجال الكشّي: ٣٦٥، الحديث ٣٣٨.

٥. الغيبة: ١٠٣.

٦. رجال الكشّي: ٤٣٩، الحديث ٦٩٩.

الثاني: نظرة كبّار الرواة أمثال زرارة وذريح وجميل بن درّاج وزياد بن أبي الحلال والمفضّل بن عمر بإكبار وإجلال إلى مقام جابر واختصاصه بهم عليهم السلام .

وصوله إلى مقام الكرامات وهو ما أطلق عليه بالأعاجيب

ففي «بصائر الدرجات» حدثنا أحمد بن محمّد عن علي بن الحكم قال: حدّثني زياد بن أبي الحلال قال: «اختلف الناس في جابر بن يزيد وأحاديثه وأعاجيبه... الخبر»[١].

وقد نقل العامة شطراً كبيراً ممّا ظهر على يديه حتّى قالوا فيه: «إنّه صاحب نيرنجات» كما قاله ابن قتيبة.

وقال عثمان بن أبي شيبة حدثني أبي عن جدّي قال: «كنت آتيه في وقت ليس فيه فاكهة ولا قثّاء ولا خيار فيذهب إلى بسيتين له في داره فيجيء بقثاء وخيار فقال: كل فوالله ما زرعت»[٢].

وقد روى الكشّي عن عمرو بن شمر قال: «قال: أتى رجل جابر بن يزيد فقال له جابر تريد أن ترى أبا جعفر عليه السلام؟ قال: نعم، قال: فمسح على عيني فمررت وأن أسبق الريح حتّى صرت إلى المدينة قال: فبينا أنا كذلك متعجّب إذا فكّرت فقلت: ما أحوجني إلى وتد أوتده فإذا حججت عاماً قابلاً نظرت هاهنا هو أم لا فلم أعلم إلّا وجابر بين يديّ يعطيني وتداً قال: ففزعت فقال: هذا عمل العبد بإذن الله فكيف لو رأيت السيّد الأكبر، قال: ثمّ لم أره.

قال: فمضيت حتى صرت إلى باب أبي جعفر عليه السلام فإذا هو يصيح بي: أدخل لا بأس عليك، فدخلت فإذا جابر عنده.

---

١. بصائر الدرجات: ٣١٣، باب في الأئمّة أنهم يعرفون الإضمار وحديث النفس قبل أن يخبروا به، الحديث ١٢.

٢. تهذيب التهذيب ٢: ١٥.

قال: فقال لجابر: يا نوح غرقتهم بالماء وغرقتهم آخراً بالعلم فإذا كسرت فاجبر، قال: ثم قال: من أطاع الله أطيع أيّ البلاد أحبّ إليك؟

قال: قلت: الكوفة.

قال: بالكوفة فكن، سمعت أخا النون بالكوفة، قال: فبقيت متعجّباً من قول جابر فجئت فإذا به في موضعه الذي كان فيه قاعداً فسألت القوم: هل قام أو تنحّى؟

قال: فقالوا: لا وكان سبب توحيدي أن سمعت قوله بالإلهية وفي الأئمّة»[١].

وفي بعض نسخ الكشّي تعليق على هذا الحديث: «هذا حديث موضوع لا شكّ في كذبه ورواته كلّهم متّهمون بالغلوّ والتفويض».

وأجاب عنه بعض المعلّقين على المتن: «يمكن أن يكون هذا الحدث بتصرّف جابر في نفس الرجل».

أقول: قد نقل عن جملة من أصحاب أسرارهم عليهم السلام الكثير من هذا القبيل كطي الأرض ونحو ذلك، فلاحظ ما ورد في أحوال رشيد الهجري وقبله سلمان الفارسي، وغير خفي أنّ مراده في نهاية الخبر أنّه قد تعلّم من جابر التوحيد والإمامة لا أنه قال بالإلهيّة في الأئمّة.

وروى الكشّي غير ذلك من الكرامات والغرائب التي ظهرت على يد جابر فلاحظ.

غرائب حالاته من شدّة تسليمه

روى الكليني بسنده عن النعمان بن بشير قال: «كنت مزاملاً لجابر بن يزيد الجعفي، فلما أن كنّا بالمدينة دخل على أبي جعفر عليه السلام فودّعه وخرج من عنده وهو مسرور حتى وردنا الأخيرجة أوّل منزل نعدل من فيد إلى المدينة يوم

---

١. رجال الكشّي: الحديث ٣٤٧.

الجمعة، فصلّينا الزوال فلما نهض بنا البعير إذا أنا برجل طوال آدم معه كتاب فناوله جابراً فتناوله فقبّله ووضعه على عينيه وإذا هو من محمّد بن علي إلى جابر بن يزيد وعليه طين أسود رطب، فقال له: متى عهدك بسيّدي؟ فقال: الساعة.

فقال له: قبل الصلاة أو بعد الصلاة؟ فقال: بعد الصلاة، ففكّ الخاتم وأقبل يقرؤه ويقبض وجهه حتى أتى على آخره، ثمّ أمسك الكتاب فما رأيته ضاحكاً ولا مسروراً حتى وافى الكوفة، فلما وافينا الكوفة ليلاً بتّ ليلتي، فلما أصبحت أتيته إعظاماً له فوجدته قد خرج عليّ وفي عنقه كعاب قد علّقها وقد ركب قصبة وهو يقول: أجد منصور بن جمهور أميراً غير مأمور وأبياتاً من نحو هذا، فنظر في وجهي ونظرت في وجهه فلم يقل لي شيئاً ولم أقل له، وأقبلت أبكي لما رأيته، واجتمع عليّ وعليه الصبيان والناس وجاء حتى دخل الرحبة وأقبل يدور مع الصبيان والناس يقولون: جنّ جابر بن يزيد جنّ فوالله ما مضت الأيام حتى ورد كتاب هشام بن عبد الملك إلى واليه أن أنظر رجلاً يقال له: جابر بن يزيد الجعفي فاضرب عنقه وابعث إليّ برأسه فالتفت إلى جلسائه فقال لهم: من جابر بن يزيد الجعفي؟

قالوا: أصلحك الله كان رجلاً له علم وفضل وحديث وحجّ فجنّ وهوذا في الرحبة مع الصبيان على القصب يلعب معهم قال: فأشرف عليه فإذا هو مع الصبيان يلعب على القصب فقال: الحمد لله الذي عافاني من قتله، قال: ولم تمض الأيام حتى دخل منصور بن جمهور الكوفة وصنع ما كان يقول جابر»[1].

والحديث يعكس مدى أهمّية الموقعيّة التي يحتلّها جابر، كما أنّه يبيّن مدى خطورة جابر على النظام الأموي من ناحية ترويجه وتشييده بمعارف ومعالم أهل البيت عليهم السلام ،كما أنّه يبيّن مدى تسليمه لا سيما وأنّ جابر كما يظهر من ترجمته عند

---

١. الكافي ١: ٣٩٦ و ٣٩٧.

العامّة والخاصّة كان يمثّل الشخصيات الأولى الشيعية في الكوفة والتي يـرمقها كبار رواة العامة بإجلال خاصّ، فمع ما كان يتمتّع به من مرتبة علمية واجتماعية إلّا أنّه سلّم للأمر المتوجّه إليه بالتظاهر بالجنون فإنّه لا يتأتّى إلّا مـمّن بـلغ مـن الامتحان درجة كبيرة جدّاً.

كما أنّ خصوص هذا الامتحان لحفظه والحفاظ عليه يدلّ على مدى أهمية وخطورة الدور الذي سيقوم به جابر، وهذا هو الذي تعكسه لنا روايات الفريقين فإنّه لمّا هلك هشام بن عبد الملك بدأ يجاهر بإبراز مكنون معارف ومقامات أهل البيت عليهم السلام من مقام وراثتهم للأنبياء ووصايتهم المستمرّة عن سيد الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم، ولعلّ جابر كان من أوائل المبادرين للقيام بهذه المهمّة والمسؤولية و نشر هذه المعارف بهذه الدرجة من الجهار.

والملفت للنظر أنّ العامة لم ينقلوا جنون جابر بلعبه مع الصـبيان وتـخفّيه بذلك عن بطش الدولة الأموية، وإنّما نسبوا إليه طروّ الجنون بتحديثه بمقامات أهل البيت عليهم السلام مع أنّه لم يقم بإبرازها إلّا بعد هلاك هشام بن عبد المك وحينها كان جابر قد انتهى عن التظاهر بالجنون.

إجلال كبّار العامّة لجابر

فقد ورد في «ميزان الاعتدال» عن سفيان: «كان جـابر الجـعفي ورعاً فـي الحديث ما رأيت أورع منه في الحديث».

وقال شعبة: صدوق.

وقال يحيى بن أبي بكير عن شعبة: «كـان جـابر إذا قـال أخـبرنا وحـدّثنا وسمعت فهو من أوثق الناس».

وقال وكيع: «ما شككتم في شيء فلا تشكوا أنّ جابر الجعفي ثقة».

وقال ابن عبد الحكيم: «سمعت الشافعية يقول: قال سفيان الثوري لشعبة

لإن تكلمت في جابر الجعفي لأتكلّمنّ فيك»[١].

عن زهير بن معاوية كان إذا قال (جابر) سمعت أو سألت فهو من أصدق الناس.

وقال وكيع: قيل لشعبة لم طرحت فلاناً وفلاناً وطرحت جابر قال: «لأنّه جاء بأحاديث لم نصبر عليها»[٢].

وذكر الذهبي عن شعبة: «لا تنظروا إلى هؤلاء المجانين الذين يقعون في جابر هل جاءكم بأحد لم يلقه»[٣].

وأنّ طعن من طعن منهم بسبب تنمّره وتصلّبه في القول بالنصّ والوصاية والوراثة الإلهية لأهل البيت عليهم السلام والرجعة، وإكثاره من بيان خصائص أهل البيت ومقاماتهم اللدنّية.

وفي «ميزان الاعتدال» ذكر شهاب أنّه سمع ابن عيينة يقول: «تركت جابراً الجعفي وما سمعت منه قال: دعا رسول الله علياً فعلّمه ممّا تعلّم ثم دعا علي الحسن فعلّمه ممّا تعلّم ثم دعا الحسن الحسين فعلّمه ممّا تعلّم ثم دعا ولده ... حتى بلغ جعفر بن محمّد»، قال سفيان: «فتركته لذلك».

وروى أيضاً عن سفيان قال: «سمعت جابراً الجعفي يقول: انتقل العلم الذي كان في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى علي ثم انتقل إلى الحسن ثمّ لم يزل حتى بلغ جعفراً»[٤].

وقال جرير بن عبد الحميد: «لا أستحل أن أحدّث جابراً الجعفي كان يؤمن بالرجعة».

---

١. ميزان الاعتدال ١: ٣٧٩.

٢. تهذيب التهذيب ٢: ١٢ و ١٣.

٣. ميزان الاعتدال ١: ٣٨٢. الكامل في ضعفاء الرجال ٢: ١١٧.

٤. ميزان الاعتدال ١: ٣٨١. الكامل في ضعفاء الرجال ٢: ٣١٥.

وقال يحيى بن يعلى المحاربي طرح زائدة حديث جابر وقال: «هو كذّاب يؤمن بالرجعة».

وذكر في «الكامل»: «وعامة ما قذفوه أنه كان يؤمن بالرجعة»[١].

وذكر ابن حجر: قال سلام بن أبي مطيع: «قال لي جابر الجعفي عندي خمسون ألف باب من العلم ما حدّثت به أحداً فأتيت أيوب فذكرت هذا له فقال: أما الآن فهو كذّاب»[٢].

وعن أبي يحيى الحماني سمعت أبا حنيفة يقول: «ما رأيت فيمن رأيت أفضل من عطاء ولا أكذب من جابر الجعفي ما أتيته بشيء من رأئي إلّا جاءني فيه بأثر [بحديث] وزعم أنّ عنده ثلاثين ألف حديث لم يظهرها»[٣].

وذكر في «الكامل في ضعفاء الرجال» عن جرير يقول: «لقيت جابر الجعفي فلم أكتب عنه لأنه كان يؤمن بالرجعة»[٤].

وقال الذهبي عن يحيى بن يعلى: سمعت زائدة يقول: «جابر الجعفي رافضي يشتم أصحاب النبيّ ﷺ».

وقال الحميدي: «سمعت رجلاً يسأل سفيان: أرأيت يا أبا محمّد الذين عابوا على جابر الجعفي قوله: حدثني وصي الأوصياء؟ فقال سفيان: هذا أهونه»[٥].

وقد رووا العامّة خطبة الزهراء عليها السلام بطرق، أحدها ما ذكره ابن أبي الحديد عن شيخه أبي بكر الجوهري في كتابه السقيفة وفدك وفي سندها: جابر الجعفي عن أبي جعفر محمّد بن علي عليه السلام .

---

١. الكامل في ضعفاء الرجال ٢: ١١٩.

٢. تهذيب التهذيب ٢: ١٤.

٣. تهذيب التهذيب ٢: ١٣. الكامل في ضعفاء الرجال ٢: ١١٣. ميزان الاعتدال ١: ٣٨٠.

٤. الكامل في ضعفاء الرجال ٢: ١١٦.

٥. ميزان الاعتدال ١: ٣٨٣.

□ جعفر بن محمّد بن مالك الفزاري

قال النجاشي: «جعفر بن محمّد بن مالك بن عيسى بن سابور مولى أسماء بن خارجة بن حصن الفزاري كوفي كان ضعيفاً في الحديث. قال أحمد بن الحسين: كان يضع الحديث وضعاً ويروي عن المجاهيل وسمعت من قال: كان أيضاً فاسد المذهب والرواية ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همّام وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله وليس هذا موضع ذكره.

له كتاب غرر الأخبار وكتاب أخبار الأئمّة ومواليدهم وكتاب الفتن والملاحم».

ثم ذكر النجاشي طريقين إلى كتبه كلّ منهما ينتهي إلى محمّد بن همام[1].

وذكر في «منهج المقال» عن ابن الغضائري أنه قال عنه: «إنّه كان كذّاباً متروك الحديث جملة وكان في مذهبه ارتفاع ويروي عن الضعفاء والمجاهيل وكلّ عيوب الضعفاء مجتمعة فيه»[2].

وقال الشيخ الطوسي في رجاله في باب من لم يرو عنهم عليهم السلام : «جعفر بن

---

١. رجال النجاشي: ١٢٢، رقم ٣١٣.

٢. منهج المقال ٣: ٢٣٦، رقم ١١٠٣.

محمّد بن مالك كوفي ثقة ويضعفه قوم روى في مولد القائم عليه السلام أعاجيب»[١].

وقال أبو غالب الزراري في رسالته: «وسمعت أنا بعد ذلك: من عمّ أبي علي بن سليمان ومن خال أبي محمّد بن جعفر الرزاز ومن أحمد بن إدريس القمي وأحمد بن محمّد العاصمي وجعفر بن محمّد بن مالك الفزاري البزاز وكان كالذي ربّاني ـ لأنّ جدّي محمّد بن سليمان حين أخرجني من الكُتّاب جعلني في البزازي عند ابن عمّه الحسين بن علي بن مالك ـ وكان أحد فقهاء الشيعة وزهادهم وظهر من بعد موته عن زهده ـ مع كثرة ما كان يجري على يده ـ أمر عجيب ليس هذا موضع ذكره»[٢].

وعن كتاب الإستغاثة أنّه قال: «حدثنا جماعة من مشايخنا الثقات منهم جعفر بن محمّد بن مالك»[٣].

وذكر الوحيد في تعليقته: «أنّه مضافاً إلى رواية ابن همّام وأبو غالب الزراري قال ويروي عنه أيضاً البزوفري وابن عقدة وهو كثير الرواية وقد أكثر من الرواية عنه المشايخ»[٤].

ثم قال تعليقاً على كلام الشيخ في الرجال: «حكم الشيخ بكونه ثقة ونقله التضعيف عن قوم دليل على تأمّل منه فيه وعدم قبوله إيّاه».

وعلّق على قول الشيخ بأنّه روى في مولد القائم عجّل الله فرجه أعاجيب فقال: «بعد توثيقه ونقله التضعيف لعلّه إشارة منه إلى أنّ الظاهر أنّ سبب تضعيفهم رواية الأعاجيب في مولده وأنّه ليس منشأ للتضعيف، والأمر على ما ذكره رحمه الله فإنّ رواية الأعاجيب وأمثالها لعلّه منشأ للتضعيف عند كثير من القدماء كما لا يخفى على

---

١. رجال الطوسي: ٤٥٨.

٢. رسالة أبو غالب الزراري: ١٥٠.

٣. الاستغاثة: ٩٠.

٤. منهج المقال ٣: ٢٣٦.

المتتبّع المتأمّل والحال أنّه ليس كذلك».

ثم نقل كلام المجلسي في خاتمة شرحه على «من لا يحضره الفقيه»: «قال جدّي ﵀: لا شكّ في أنّ أموره ﵇ كلّها أعاجيب بل معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم كلّها أعاجيب ولا عجب من ابن الغضائري في أمثال هذه والعجب من الشيخ، لكن الظاهر أنّ الشيخ ذكر ذلك لبيان وجه تضعيف القوم لا للذمّ. ثم قال: والعجب من النجاشي أنّه مع معرفته هذه الأجلّاء ورواياتهم عنه كيف سمع قول جاهل مجهول فيه؟! والظاهر أنّ الجميع نشأ من قول ابن الغضائري كما صرح به النجاشي حيث قال: ضعيفاً في الحديث قال أحمد بن الحسين ... إلى آخره. فانظر أنّه متى يجوز نسبة الوضع إلى أحد لرواية الأعاجيب والحال أنّه هو لم يروها فقط بل رواها جماعة من الثقات؟!» انتهى كلام المجلسي[1].

ثم قال الوحيد: «في قوله: والظاهر أنّ الجميع نشأ من ابن الغضائري فيه شيء لا يخفى على المطّلع بأحوال النجاشي وطريقته مع أنه قد أشرنا إلى استثناء ابن الوليد والصدوق ... إلى آخره.

نعم لا يبعد أن يكون منشأ قولهم: تضعيفهم رواية الأعاجيب ومنشأ قول النجاشي تضعيفهم أو هو مع رواية الأعاجيب. والظاهر أنّ من جملة المنشأ روايته من المجاهيل ونسبة الارتفاع إليه، ولعلّ هذه النسبة أيضاً من رواية الأعاجيب ومرّ في صدر الرسالة الكلام في نسبة الارتفاع والرواية عن المجاهيل وغير ذلك.

وممّا يدلّ على عدم غلوّه ما رواه في «الخصال» بسنده إلى الصادق ﵇: قال: «صنفان من أمّتي لا نصيب لهما في الإسلام الغلاة والقدريّة»[2].

وقد روى عنه: محمّد بن همام وهو من مشائخ الطائفة وأبو غالب الزراري

---

١. روضة المتّقين ١٤: ٣٣٨.

٢. منهج المقال ٣: ٢٣٦ ـ ٢٣٨.

ومحمّد بن يحيى العطّار[١] ومحمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن أبيه عنه[٢] ومحمّد بن الحسين بن درست وفرات بن إبراهيم والحسين بن علي بن سفيان البزوفري وابن عقدة ومحمّد بن عباس المفسّر. وقد أكثر الكليني والصدوق والطوسي الرواية عنه في الكتب الأربعة، وفي كتاب الغيبة ورواياته كثيرة في الفضائل والمعجزات وما لا يتحملها إلّا الخاص كماذكر ذلك النمازي في مستدركاته[٣].

وممّا رواه مكتوبة عمر إلى معاوية المتضمنة للمثالب العظيمة والأعاجيب المهمّة وقد رواه في مطاعن «البحار».

كما روى عنه محمّد بن يحيى العطّار عنه عن معاوية بن حكيم ومحمّد بن أيوب بن نوح ومحمّد بن عثمان العمري قصة تشرفهم برؤية الحجة في أربعين رجلاً من وجهاء الشيعة بمحضر من الإمام أبي محمّد العسكري عليه السلام.

وقد روى عنه أحمد بن إدريس[٤] وروى ابن الوليد عن سعد بن عبدالله عنه[٥].

وروى حديث اللوح عنه محمّد بن عبدالله بن جعفر عن أبيه[٦].

وروى علي بن الحسين المسعودي في اثبات الوصية[٧] عنه وفيه ردّ على المقصّرة والمفوّضة وأنّهما سيّان.

---

١. وسائل الشيعة ٣: ٧٧، و ١٥: ١٩٦، الحديث ٢٠٢٦٣، و ٢١: ٥٤١، الحديث ٢٧٨١١.

٢. وسائل الشيعة ١٦: ٢٤٥، الحديث ٢١٤٧٣.

٣. مستدركات علم رجال الحديث ٢: ٢١٥.

٤. وسائل الشيعة ١٦: ١٨٠، الحديث ٢١٢٩٢.

٥. وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٩، الحديث ٢١٤٥٧.

٦. وسائل الشيعة ١٦: ٢٤٥، الحديث ٢١٤٧٣.

٧. مستدرك الوسائل ٣: ٢٤٣، الحديث ٣٤٨٨.

وروى علي بن إبراهيم عن محمّد بن جعفر ـ والظاهر أنّه الأسدي وهو من الأبواب[١] ـ عنه[٢].

أقول: فاتّضح من ذلك وجه نسبة الارتفاع إليه مع أنّه قد روى ما فيه ردّ على الغلاة والمفوّضة والمقصرة كما مرّ، وأنّ المنشأ الثاني لتضعيفه روايته عن المجاهيل. وهذا غير موجب لضعفه في ما يروى عن الثقات مع أنّ تلك الروايات عن المجاهيل لو سلمت قد يكون اعتماده لروايتها لأجل صحّة مضامينها عنده بل من المحتمل أنّ هولاء المجاهيل كانوا عنده من المعاريف إلّا أنّه لم يصل الينا ترجمتهم. و قد مرّ أنّه لا يمكن توصيف الراوي بالجهل لاجل عدم ذكر له في الأصول الرجالية الستة. وكفى أن زعماء الطائفة قد رووا عنه واعتمدوا حديثه وكذا ما شهد به حسّاً عياناً الشيخ الجليل أبو غالب الزراري من صدور الكرامات على يده طيلة حياته وما شاهده منه بعد موته من أمر عجيب وشهادته له بالزهد. فالمتتبّع لمضامين رواياته يرى منه تحرّيه لخواص المعارف وخواصّ أحكام مذهب أهل البيت عليهم السلام.

ثم إنّ من هذا المورد وأمثاله يتّضح منهج ابن الغضائري والنجاشي عندما يطلقان الحكم على راوٍ أن حديثه متروك ولا يعبأ بـه ونـحو ذلك أنـها أحكـام صادرة من قناعات كلامية يتبنونها وليست نقلاً عن موقف للأصحاب وأعـلام طبقات الطائفة.

---

١. الغيبة للشيخ الطوسي: ٤١٥.

٢. مستدرك الوسائل ٣: ٤٣٩، الحديث ٣٩٤٩.

□ حسن بن العبّاس بن الحريش الرازي

قال النجاشي: «أبو علي روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ضعيف جداً. له كتاب: إنّا أنزلناه في ليلة القدر، وهو كتاب رديّ الحديث مضطرب الألفاظ. أخبرنا إجازةً محمّد بن علي القزويني قال: حدّثني أحمد بن محمّد بن يحيى، عن الحميري، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عنه»[١].

قال ابن الغضائري: «الحسن بن العبّاس بن الحريش الرازي، أبو محمّد ضعيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام فضل إنّا أنزلناه في ليلة القدر كتاباً مصنّفاً فاسد الألفاظ، تشهد مخائله على أنّه موضوع وهذا الرجل لا يلتفت إليه ولا يكتب حديثه»[٢].

وقال الشيخ الطوسي في «الفهرست»[٣]: «الحسن بن العباس بن حريش الرازي له كتاب ثواب إنا أنزلناه. أخبرنا به ابن أبي جيد، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن الصفّار، عن أحمد بن إسحاق بن سعد، عنه».

---

١. النجاشي: ٦٠، رقم ١٣٨.

٢. خلاصة الأقوال: ٣٣٦.

٣. الفهرست: ١٣٦، رقم ١٩٨.

وعدّه في رجاله من أصحاب الجواد عليه السلام [١] وطريق الشيخ يشهد بأنّ رواة هذا الكتاب من رؤساء الطائفة ووجوهها، وهذا تفنيد صريح لما زعمه ابن الغضائري والنجاشي من رداءة حديثه و اضطراب متنه، وهذا ممّا يدلّ على أنّ مشائخنا الكبار من القمّيّين اعتمدوا كتابه، وكذلك ما مرّ في طريق النجاشي إلى الكتاب. وكأنّ النجاشي لم يرتض كلّ ما قال ابن الغضائري لفساد ما زعمه ورغم ذلك وافقه في المآل ولم يحد عن طريقته.

قال عنه المجلسي الأوّل في مشيخة «الفقيه»: «له كتاب رواه أحمد البرقي وذكر الكتاب الكليني في الأصول، وأكثره من الدقيق، لكنه مشتمل على علوم كثيرة ولما لم يصل إليه أفهام بعض إليه ردّه بأنّه مضطرب الألفاظ رواه أحمد بن محمّد بن عيسى»[٢].

وقال المجلسي الثاني في «مرآة العقول»: «لكن يظهر من كتب الرجال أنّه لم يكن لتضعيفه سبب إلّا رواية هذه الأخبار العالية الغامضة التي لا يصل إليها عقول أكثر الخلق، والكتاب كان مشهوراً عند المحدثين وأحمد بن محمّد روى هذا الكتاب مع أنّه أخرج البرقي عن قم بسبب أنه كان يروي عن الضعفاء، فلو لم يكن هذا الكتاب معتبراً عنده لما تصدّى لروايته والشواهد على صحّته عندي كثيرة»[٣].

هذا وقد ذكر الشيخ النمازي في مستدركاته جملة من رؤساء الطائفة ممّن روى كتابه واعتمده. فقد مرّ في طريق النجاشي اعتماد الحميري القمي وأحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري وفي طريق الشيخ ابن الوليد والصفّار وأحمد بن

---

١. رجال الطوسي: ٤٠٠.

٢. روضة المتّقين ١٤: ٣٥٢.

٣. مرآة العقول ٣: ٦٢.

إسحاق وقد اعتمد الكليني كتابه برمّته وأورده في «الكافي»[١] كما قد روى عنه محمّد بن يحيى العطار عن ابن عيسى الأشعري عنه[٢].

وروى كتابه البرقي أيضاً، وأخرج عنه الصدوق في «كمال الدين»[٣] عن شيخه ابن الوليد عن محمّد بن يحيى العطار عنه[٤].

وكذلك روى عنه علي بن إبراهيم القمي عن أحمد بن إدريس[٥].

وقال أبو علي الحائري في «منتهى المقال» ـ بعدما ذكر تقوية الوحيد البهبهاني في التعليقة الاعتماد على كتابه وعلى وثاقته ـ: «ويؤيّد ما ذكر ـ أي الوحيد ـ وجدّه المجلسي عدم تضعيف الشيخ إيّاه مع ذكره في كتابيه ولو كان ضعف كتابه بهذه المثابة لما خفي عليه مع وجوده عنده وحضوره لديه»[٦].

وقال في «تنقيح المقال»: «لولا تضعيف النجاشي بضرس قاطع لأمكن مقابلة تضعيف غيره بما ذكره إلّا أنّ النجاشي لشدّة ضبطه وقوّة الوثوق به لا معدل عن تضعيفه، سيما تضعيفه نصّ وما ذكر ظواهر والظاهر لا يعارض النصّ. فالاعتماد على ما تفرّد به الحسن بن العباس مشكل وعليك بالفحص والبحث لعلّك تقف على ما لم تنله يدي»[٧].

وقد بيّنّا الخدشة في زعم هذه القاعدة ومقولة أن كلام النجاشي نصّ واعتماد الأجلاء من زعماء الطائفة ظهور، و مرّ أن واقع الحال عكس ذلك واعتماد

---

١. الكافي ١: ٢٤٢، كتاب الحجة ـ باب شأن إنّا أنزلناه.

٢. الكافي ١: ٥٣٢.

٣. كمال الدين: باب ٢٤، الحديث ٣٠.

٤. كمال الدين: باب ٢٦، الحديث ١٩.

٥. تفسير القمي: سورة محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم.

٦. منتهى المقال ٢: ٤٠١ و ٤٠٢.

٧. تنقيح المقال ١٩: ٣٥٨ و ٣٥٩.

الأصحاب دراية وقول النجاشي رواية ونقل ولا تعارض الدراية بالرواية.

ثم إنّه في بصائر الدرجات قد روى عن أحمد بن محمّد البرقي عنه قال: «عرضت هذا الكتاب على أبي جعفر عليه السلام فأقرّ به».

ثم ذكر قول أبي جعفر عليه السلام عن أبي عبدالله عليه السلام عن علي عليه السلام حول ليلة القدر.

وذكر عرض الكتاب أيضاً بطريق أخرى في الرواية الثانية[١].

وقال الوحيد بعد ذكر كلام المجلسي الأوّل: «وبالجملة الكليني رحمه الله مع أنّه قال في أوّل كتابه ما قال لم يذكر في باب شأن إنا أنزلناه وتفسيرها غير روايته وكتابه فتدبر. وأيضاً رواه محمّد بن يحيى ومحمّد بن الحسن مع أنه مرّ عنهما ما مرّ في أحمد بن محمّد بن خالد ورواه أحمد بن محمّد بن عيسى مع أنّه صدر منه ما مرّ في أحمد وغيره وبالجملة هؤلاء القميون رووا عنه وقد أشرنا ...»[٢].

أقول: قد أطلنا البحث في متون الروايات من كتابه في شأن إنا أنزلناه التي أخرجها الكليني في «أصول الكافي» في كتاب «الإمامة الإلهية» وهي كلّها عالية المضامين، بل إنّ جملة كثيرة وافرة من مطالبها ممّا يرتبط بمقامات الإمامة المطابقة لدلالة جملة وافرة من الآيات القرآنية، وقد رواه العامّة في تفاسيرهم الروائية والمصادر الحديثية في شأن ليلة القدر من حيث لا يشعرون وأنّه من معارف الإمامة الإلهية.

ومن هذا المورد ونحوه يتّضح حقيقة مسلك الغضائري والنجاشي عندما يحكمان على كتاب راوي بأنه فاسد الألفاظ، تشهد مخائله على أنه موضوع، ردي الحديث، مضطرب الألفاظ، ونحو ذلك من الأحكام التي يصدرانها، مع أن تلك الشؤون المذكورة في ألفاظ حديث ذلك الكتاب مما دلت ألفاظ الآيات القرآنية عليه كما يظهر ذلك بالتدبر وإمعان النظر وقد أشرنا إليه في الفصل الثامن من كتاب

---

١. بصائر الدرجات: الجزء ٥، باب ٣، الحديث ١٢، ١٤.

٢. تعليقة على منهج المقال: ١٢٤.

«الإمامة الإلهية».

وقد اعترض معلّق «الكافي» على حديث مناظرة الإمام الباقر مع ابن عباس في ليلة القدر في كتابه و حكم بأنّه موضوع، لظهور ذلك الحديث في حصول العمى لابن عباس في زمن أمير المؤمنين عليه السلام مع أن ابن عباس كان في زمن معاوية بصيراً وأنه عمي في آخر عمره في زمان عبدالله بن الزبير، و أعتضرض ثانياً أنه كيف يفرض مناظرة بين أبي جعفر في صغره وفي حياة أبيه السجاد مع ابن عباس إذ قد ولد أبو جعفر عليه السلام سنة ٥٧ ومات ابن عباس سنة ٦٨ [١].

وفيه: أمّا الإشكال الأوّل فقد روى الكشّي حديثاً يظهر فيه دعاء أميرالمؤمنين عليه السلام بعمى أبصارهما كما عمى قلوبهما، وفي بعض نسخ الكشّي أنهما عبدالله وعبيد الله ابن عباس[٢]. فيظهر من هذا الحديث أنّ عقوبة العمى لم تكن في زمن أمير المؤمنين بل بسبب عصيانهما للأمير عليه السلام و كان حدوث العمى متأخراً. فما يتراءى من حديث ليلة القدر من حصول العمى في ذلك الزمان غير مراد بل المراد أنه بسبب ذلك وإن تأخّر حصوله.

وأما الإشكال الثاني فهو من العجائب إذكم جرى للأئمّة عليهم السلام في صغر سنّهم مع وجود آبائهم مناظرات وجوابات انبهر الخصوم منها.

---

١. الكافي (الطبعة الإسلاميّة سنة ١٣٨٨هـ) ١: ١٩٢.

٢. رجال الكشّي: الحديث ١٠٢.

□ خيبري بن علي الطحّان

قال النجاشي: «كوفي ضعيف في مذهبه ذكر ذلك أحمد بن الحسين، يقال في مذهبه ارتفاع، روى خيبري عن الحسين بن ثوير، عن الأصبغ ولم يكن في زمن الحسين بن ثوير من يروي عن الأصبغ غيره، له كتاب يرويه عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع أخبرنا أحمد بن عبد الواحد، قال: حدثنا علي بن حبشي بن قوني، قال: حدثنا عباس بن محمّد قال: حدّثنا أبي، قال: حدّثنا محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن خيبري كتابه»[1].

وقال ابن الغضائري: «خيبري بن علي الطحّان كوفي ضعيف الحديث غال المذهب، كان يصحب يونس بن ظبيان ويكثر الرواية عنه وله كتاب عن أبي عبدالله عليه السلام لا يلتفت إلى حديثه»[2].

وقال الشيخ في باب من عرف بقبيلته أو لقبه أو بلده: «الخيبري له كتاب أخبرنا به ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفار عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع عنه»[3].

---

١. النجاشي: ١٥٤، رقم ٤٠٨.

٢. مجمع الرجال ٢: ٢٢٥.

٣. الفهرست: ٥٤٦، رقم ٩٠٣.

قال الوحيد: «قوله ضعيف إلى قوله لا يلتفت بحديثه، مأخوذ من كلام ابن الغضائري ومرّ حال مثله في الفوائد وكذا حال قولهم ضعيف الحديث وغالٍ. وكثرة الرواية عن مثل يونس ورواية مثل محمّد بن إسماعيل بن بزيع وسعد بن عبدالله القمي والحميري وابن الوليد وغيرهم تشيرإلى جلالته ووثاقته سيّما ابن الوليد كما لا يخفى على المطّلع بحاله وقد مرّ الكلام في الفوائد فتأمّل»[1].

وقال التستري بعد نقل كلام الوحيد: «قلت: ما ذكره مضحك للثكلى فإنّ ابن الغضائري ذكر ذلك طعناً للرجل وهو جعله برءاً له، وكيف وهو طعن عظيم، فروى الكشّي أنّ يونس بن ظبيان طلع في قبر ابنة أبي الخطاب وقال: السلام عليك يا بنت رسول الله وروى أنّ يونس قال: سمع نداء من فوق رأسه يا يونس إنّي أنا الله. فقال الرضا عليه السلام: لعنه الله ألف لعنة كلّ لعنة منها تبلغه قعر جهنّم أشهد ما ناداه إلّا الشيطان. وهذا نتيجة اجتهاداتهم التكلّفية في قبال نصوص القدماء. ثم لو فرض جلال يونس بن ظبيان فهل رواية رجل عن جليل تجعله جليلاً؟ وإنّما الأثر للعكس. فلو كان يونس بن عبد الرحمن روى عن هذا أمكن جعله وجهاً ظاهرياً لقبول خبره. وبالجملة: كلامه في غاية السقوط»[2].

وفي اعتراضه مواقع للنظر:

أوّلاً: استنكاره لعملية الاجتهاد في الجرح والتعديل ـ الذي هو عمدة مباحث علم الرجال ـ في غاية الوهن وهل يقدّم التقليد على الاجتهاد؟

وثانياً: حسبانه أنّ نصوص القدماء شهادات حسّية ومن ثمّ عبّر عنها بالنصوص، فقد ذكرنا مراراً أنّ جلّها لا تعدو آراء اجتهادية من أصحاب الأصول الستّة الرجاليّة وأرباب الجرح والتعديل ناشئة من دراستهم مضمون روايات

---

١. تعليقة على منهج المقال: ١٦٨.

٢. قاموس الرجال ٤: ٢١٤ و ٢١٥.

الراوي وجملة من القرائن والقصاصات حول شخصية الراوي، كما يمارسها الباحث التاريخي الذي يتتبع قصاصات حول شخصية تاريخية فيسبرها بالجمع والتحليل والنقد.

وثالثاً: أنّ الرواية التي اعتمدها في الطعن على يونس بن ظبيان ضعيفة سنداً.

ورابعاً: الظاهر انّ الوحيد استظهر الوثاقة من كثرة روايته عن يونس بضميمة رواية أصحاب الإجماع عنه ما رواه عن يونس، وهو دالّ على أنّ كثرة روايته عن يونس قد اعتمدوها ورووها عنه أصحاب الإجماع، فلا تكون منشأ للتضعيف، بل كثرة رواية أصحاب الإجماع عنه عن يونس دالة على اعتمادهم على كلّ منهما.

مع أنّ الوحيد يبنى على عدم غلوّ يونس بن ظبيان في تعليقته على «منهج المقال» مستشهداً بجملة من الروايات الدالّة على استقامة اعتقاده وسيأتي تتمة الكلام حول يونس بن ظبيان.

وقال في «معجم الرجال»: «شهادة جعفر بن قولويه بوثاقة الرجل لا يعارضها ما ذكره النجاشي عن أحمد بن الحسين من ضعفه في مذهبه، فإنّ الضعف في المذهب لا ينافي الوثاقة. وأمّا ما في الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري من أنّه ضعيف الحديث فلا يمكن الاعتماد عليه لعدم ثبوت صحّة الكتاب ونسبته إلى ابن الغضائري، بل إنّ ظاهر كلام النجاشي أنّ أحمد بن الحسين لم يذكر إلّا ضعفه في مذهبه دون حديثه، وهذا من جملة المؤيّدات على أنّ الكتاب ليس لابن الغضائري».

ثم بنى على وثاقته وأنّ طريق الشيخ إليه صحيح.

أقول:

أولاً: إن ما أشار إليه في «معجم الرجال» من اختلاف ما نقله النجاشي عن ابن الغضائري مع متن الكتاب المنسوب لابن الغضائري مما يعزز ويدعم مقال المحقّق أغابزرگ الطهراني من أن ما في هذا الكتاب صاغه رجل من العامة ونسبه

إلى ابن الغضائري، ليهدم به التراث الروائي المروي عن أهل بيت العصمة عليهم السلام لا سيما في مجال المعارف والعقائد، والذي جعله ينسبه إلى ابن الغضائري هو ما عرف عنه من التسرّع في الجرح مع عدم إلمامه بالمسائل الدقيقة في باب المعارف.

ثانياً: إنّ اعتماد ابن بزيع على كتابه وروايته له ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطاب والصفار وابن الوليد القمي رغم تشدّده والحسن بن علي الوشاء وغيرهم يدل على وثاقته لديهم.

ثالثاً: طعن النجاشي عن ابن الغضائري بالارتفاع والضعف في المذهب فهو على طبق مسلك النجاشي وابن الغضائري من التحسّس وعدم الأنس بأسرار المعارف، والظاهر أنّه لتلمّذه على يونس بن ظبيان، وسيأتي فيه ما يدلّ على استقامته حين الرواية، إن لم نقل ببقاء استقامته.

بل الظاهر أنّ النجاشي لم يجزم بضعفه ومن ثمّ نسب الضعف إلى أحمد بن الحسين والارتفاع في المذهب إلى «قيل».

□ داود بن كثير الرقي

قال النجاشي: «داود بن كثير الرقّي يكنّى أبا خالد، وهو يكنّى أبا سليمان. ضعيف جدّاً والغلاة تروي عنه. قال أحمد بن عبد الواحد: قلّ ما رأيت له حديثاً سديداً.

له كتاب المزار أخبرنا أبو الحسن بن الجندي قال: حدّثنا أبو علي بن همّام قال: حدّثنا الحسين بن أحمد المالكيّ قال: حدّثنا محمّد بن الوليد المعروف بشباب الصيرفي الرقّي عن أبيه عن داود به.

وله كتاب الاهليلجة أخبرني أبو الفرج محمّد بن علي بن أبي قرّة قال: حدّثنا الحسين بن أحمد بن إلياس. قال: قلت لأبي عبدالله العاصمي: داود بن كثير الرقي ابن من؟ قال: ابن كثير بن أبي خلدة روى عنه الحمّاني وغيره. قال: «قلت له: متى مات؟

قال: بعد المائتين.

قلت: بكم؟ قال: بقليل بعد وفاة الرضا عليه السلام. روى عن موسى والرضا عليهما السلام»[1].

وقال ابن الغضائري: «داود بن كثير بن أبي خالد الرقي مولى بني أسد روى

---

١. رجال النجاشي: رقم ٤١٠.

عن أبي عبدالله عليه السلام كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت إليه»[١].

قال الشيخ في «الفهرست»: «داود بن كثير الرقي له أصل رويناه بالإسناد عن ابن أبي عمير عن الحسن بن محبوب عنه»[٢].

وعدّه في رجاله من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وكذا من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام قائلاً: «داود بن كثير الرقي مولى بني أسد ثقة وهو من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام»[٣].

وقال الشيخ المفيد: «فممن روى النصّ على الرضا علي بن موسى عليهما السلام بالإمامة من أبيه والإشارة إليه منه بذلك من خاصّته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته: داود بن كثير الرقي و...»[٤].

قال الكشّي: «حدّثني حمدويه وإبراهيم ومحمّد بن مسعود قال: حدّثني محمّد بن نصير قالوا: حدّثنا محمّد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: انزلوا داود الرقّي مني بمنزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله.

علي بن محمّد قال: حدّثني أحمد بن محمّد عن أبي عبدالله البرقي رفعه قال: نظر أبو عبدالله عليه السلام إلى داود الرقي وقد ولّى فقال: من سرّه أن ينظر إلى رجل من أصحاب القائم عليه السلام فلينظر إلى هذا» وقال في موضع آخر: «انزلوه فيكم بمنزلة المقداد»[٥].

وقال: «حدّثني محمّد بن مسعود قال: حدّثني عليّ بن محمّد بن عيسى عن عمر بن عبد العزيز عن بعض أصحابنا عن داود بن كثير الرقي قال: قال لي

---

١. معجم رجال للقهپائي ٢: ٢٩٠.

٢. فهرست الشيخ: رقم ٢٨١.

٣. رجال الشيخ: ١٩٠، ٣٤٩.

٤. الإرشاد ٢: ٢٤٨.

٥. رجال الكشّي: رقم ٧٥٠ و ٧٥١.

أبو عبدالله عليه السلام: يا داود إذا حدّثت عنّا بالحديث فاشتهرت به فأنكره».

قال نصر بن صباح: «عاش داود بن كثير الرقي إلى وقت الرضا عليه السلام».

طاهر بن عيسى قال: حدّثني الشجاعي عن الحسين بن بشّار عن داود الرقي قال: قال لي داود: «ترى ما تقول الغداة الطيّارة وما يذكرون عن شرطة الخميس عن أميرالمؤمنين عليه السلام وما يحكي أصحابه عنه! فذلك والله أراني أكبر منه. ولكن أمرني أن لا أذكره لأحد. قال: وقلت له: إنّي قد كبرت ودقّ عظمي أحبّ أن يختم عملي بقتل فيكم! فقال: وما من هذا بدّ إن لم يكن في العاجلة يكون في الآجلة».

ذكر أبو سعيد بن رشيد الهجريّ أنّ داود دخل على أبي عبدالله عليه السلام فقال: «يا داود كذب والله أبو سعيد».

قال أبو عمرو: «يذكر الغلاة أنه من أركانهم وقد يروى عنه المناكير من الغلوّ وينسب إليهم ولم أسمع أحداً من مشايخ العصابة يطعن فيه، ولا عثرت من الرواية على شيء غير ما أثبته في هذا الباب»[1].

وحكى ابن داود عن ابن فضال توثيقه.

وظاهر الصدوق في المشيخة توثيقه حيث روى ما رواه الكشّي من مدح الصادق عليه السلام له[2].

وذكر الميرزا النوري[3] جملة من القرائن على جلالته مضافاً إلى ما تقدّم كونه من أرباب الأُصول كما في «الفهرست»، رواية شيوخ الطائفة وأجلّائها عنه مثل ابن أبي عمير والحسن بن محبوب ويونس بن عبد الرحمن والحسن بن علي الفضّال وأبان بن عثمان وهم من أصحاب الإجماع، وكذلك جعفر بن بشير وأبو سعيد القمّاط وسعدان والحسن بن علي الوشاء ومحمّد بن أبي حمزة وعلي بن

---

١. رجال الكشّي: ٤٧٠ و ٤٧١، رقم ٧٤٥ و ٧٦٦.

٢. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٩٤.

٣. خاتمة المستدرك ٤: ٢٨٤.

أسباط وعلي بن الحكم.

كما ذكر أنّ ابن الغضائري والنجاشي إنّما رمياه بالغلو للمعجزات الغريبة التي شاهدها داود و رواها مما لا يحتملها كلّ أحد.

وقد قال المحقّق سيد صدر الدين: «إنّه عندنا دليل علوّ الرتبة لا الغلو ويشهد لذلك سداد متون رواياته التي رواها في أبواب المعاجز والفضائل والمزار».

وقد ذكر غير واحد أنّ رواية الغلاة عنه لا يدلّ على اختصاصه بهم ولا اختصاصهم به فإنّ رواية جماعة عن راوٍ كرواية غيرهم عنه لاتدلّ على الإختصاص بهم و عليه يظهر الخدشة فيما استند إليه النجاشي في تضعيف داود من انّ الغلاة راووا عنه.

وأما دعوى الغلاة بأنّه منهم فلايعبأ به، فإنّ الفرق المنحرفة كثيراً ما يلصقون الأكابر الى أنفسهم ترويجاً لباطلهم وتلميعاً لوجههم و سمعتهم.

واستشهد المامقاني لعدم كونه غالياً بما ورد في رواية الوضوء حيث اختلف جواب الصادق عليه السلام له عن جوابه عليه السلام داود الزربي واشتدّ ذلك عليه في نفسه إلى أن جلى له حقيقة الحال وأن جواب الصادق عليه السلام كان للعمل بالتقية فإنه لو كان من الطيّارة الغلاة لما اكترث بحكم الوضوء[١].

وعن الوحيد أيضاً الاستدلال برواية أخرى حيث سأل فيها داود الرقي الرضا عليه السلام عن معنى «وكان عرشه على الماء» فأجابه عليه السلام عن أنّ ما تقوله العامّة ضرب من التجسيم تعالى‌الله عن ذلك علوّاً كبيراً ثم شرح عليه السلام له معنى العرش وهو علم الله وأنه حمّله أنوار النبيّ وأهل بيته. وفي جوابه عليه السلام بيان أسرار مقامات أهل البيت وكرامتهم في الخلقة وكلّ هذه المعارف من صافي ونقي غزير علومهم

---

١. تنقيح المقال ١: ٤١٥.

وهي دالّة على سداد الراوي ورتبته في المعارف.

ومما يشهد لاستقامة داود الرقي وسداده وعلو رتبته في أخذ المعارف: ما رواه الكشّي في ترجمة ذريح المحاربي، فقد روى بسنده عن داود الرقي قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: إنّه والله ما يلج في صدري من أمرك شيء إلّا حديثاً سمعته من ذريح يرويه عن أبي جعفر عليه السلام.

قال لي: وما هو؟

قال: سمعته يقول: سابعنا قائمنا إن شاء الله.

قال: صدقت وصدق ذريح وصدق أبو جعفر عليه السلام، فازددت والله شكّاً، ثم قال: يا داود ابن أبي خالد أما والله لولا أنّ موسى قال للعالم ستجدني إن شاء الله صابراً ما سأله عن شيء وكذلك أبو جعفر عليه السلام لكان كما قال، قال: فقطعت عليه»[١].

وهو يشير إلى تعليم الرضا عليه السلام لداود الرقي أسرار البداء في ظهور دولتهم عليهم السلام وهذه المعارف لا يتحمّلها إلّا من له أهلية فائقة في التحمّل وممن لا يضطرب عند غموض المسائل لا سيّما الرواية التي يرويها ذريح عنهم عليهم السلام وقد زاد داود عليه حيث تعرّف منهم عليهم السلام على وقوع المحو لما قدّر. و هذا يؤشّر الى بلوغ داود مرتبة عظيمة في الثبات على العقيدة و استعداده لفهم المعارف الغامضة ولعلّ تشبيهه بالمقداد كما في بعض الروايات السابقة هو للإشارة إلى صلابته في الثبات رغم ما يشاهده من فتن مشبّهة في المعارف.

هذا وقد أشرنا في فصول أخرى من هذا الكتاب إلى وجوه الخلل المختلفة جرح النجاشي وابن الغضائري وابن عبدون، وأنّ ذلك ممّا تفرّدوا به دون طبقات مشايخ الطائفة كما هو مفاد عبارة الكشّي، وأنّ ذلك هو بسبب مبانيهم و قناعاتهم في علم الكلام، و كذا تعويدهم على مبنى خاطئ آخر وهو تعويلهم على دعوى

---

١. رجال الكشّي: رقم ٧٠٠.

الغلاة بانتساب أحد وجوه الرواة إليهم لا سيما مع إكثارهم النقل عنه. وقد وقع النجاشي في هذا الخطا المنهجي في جملة من كبار الرواة كجابر بن يزيد الجعفي والمفضّل.

وأما ما حكي عن الشهيد الثاني من تقديم الجرح على التعديل في المقام فقد عرفت في فصول هذا الكتاب أنّه لا صحّة لهذه الكلية ولا لتقديم التعديل على الجرح أيضاً وإنما المدار على القرائن والترجيح والنظر والاجتهاد في قوّة السبب والتعليل والملابسات الأخرى. وقد عرفت في المقام وهن منشأ الجرح.

□ عمرو بن شمر الجعفي

قال النجاشي عنه: «أبو عبدالله الجعفي روى عن أبي عبدالله عليه السلام، ضعيف جدّاً زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه والأمر ملبّس»[1].

كما أنّه نسب تضعيفه وجملة من تلامذة جابر بن يزيد الجعفي إلى مجهول حيث قال في ترجمته: «روى عنه (جابر) جماعة غُمز فيهم وضُعّفوا منهم عمرو بن شمر»[2].

وضعّفه ابن الغضائري على ما نسب إليه القهبائي فقال: «كوفي روى عن أبي عبدالله وجابر ضعيف»[3].

وقال أيضاً على ما نقله العلّامة في الخلاصة: «إنّ جابر بن يزيد الجعفي ثقة في نفسه ولكن جلّ من روى عنه ضعيف فمن أكثر عنه من الضعفاء عمرو بن شمر الجعفي ...»[4].

وقال الصدوق في المشيخة: «ما كان فيه عن جابر بن يزيد الجعفي فقد

---

١. رجال النجاشي: ٧٦٥.

٢. مجمع الرجال ٤: ٢٨٦.

٣. رجال النجاشي: ٣٣٢.

٤. خلاصة الأقوال: ٩٤.

رويته عن محمّد بن علي ماجيلويه عن عمّه عن محمّد بن أبي القاسم عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي عن أبيه عن عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد الجعفي».

وهذا يدل على اعتماد الصدوق على عمرو بن شمر في روايات جابر بن يزيد الجعفي وكتبه، لا سيما بعدما ذكر في المقدّمة من أنّه لا يروي حديثاً إلّا ما كان حجة بينه وبين ربّه ويعتقد صحّته.

وذكره الشيخ في «الفهرست» ولم يضعّفه فقال: «له كتاب رويناه بالإسناد عن حميد عن إبراهيم بن سليمان الخزّاز عن أبي إسحاق عنه»[١].

والرجل من مشايخ «تفسير القمّي» و«كامل الزيارات».

وقال الوحيد في التعليقة: «عمرو بن شمر: قال جدّي العلّامة اعلم أنّ علي بن إبراهيم روى عنه أخباراً كثيرة في تفسيره عن عمرو بن شمر عن جابر وكذا باقي الأصحاب والمصنّف ـ يعني الصدوق ـ روى عنه كثيراً واعتقد أنّه حجة فيما بيني وبين ربّي ولم أطّلع على رواية تدلّ على ضعفه وذمّه بخلاف باقي أصحاب جابر. انتهى.

وسيجيء في المفضّل بن صالح ما يؤيّده. ويدلّ على عدم غلوّه صريح رواياته وهو كثيرة لا يخفى على المتتبّع وسنذكر فيها في نصر بن مزاحم، نعم فيها معجزات عنهم عليهم السلام»[٢].

وقال النمازي: «وظاهر أنّ وجه استضعافه أخباره الّتي توهّم أنّها فيها الغلوّ، وظاهر أنّ بعض ما تعدّه القدماء غلوّاً يعدّ الآن من ضروريات مذهب الشيعة»[٣].

وقال المحدّث النوري بعدما ذكر تضعيف النجاشي له قال: «وظاهره أنّ

---

١. الفهرست: ٤٩٧.

٢. تعليقة على منهج المقال: ٢٦٥.

٣. مستدركات علم الرجال ٦: ٤٥.

سبب الضعف نسبة الكذب والوضع إليه من مجهول لا يعرف حاله، ويكذّبه رواية الأجلّة عنه واعتمادهم على تفسير جابر».

ثم ذكر أنّ خمسة من أصحاب الإجماع وعشرة من غيرهم من الأجلّاء وكبار الرواة أمثال يونس بن عبد الرحمن، وحماد ومحمّد بن خالد البرقي، وإسماعيل بن مهران، ومحمّد بن سنان، ونضر بن سويد، وغيرهم قد اعتمدوا عليه ورووا رواياته ثم قال: «وكيف يحتمل في حقّه الضعف بالكذب مع اعتماد هؤلاء عليه وفيهم مثل يونس وحماد الّذي بلغ من تقواه وتثبّته واحتياطه أنّه كان يقول: «سمعت من أبي عبدالله عليه السلام سبعين حديثاً فلم أزل أدخل الشك على نفسي حتى اقتصرت على هذه العشرين»[1] وهل يروي مثله عن غير الثقة المأمون. يؤيد ذلك اعتماد علي بن إبراهيم عليه في تفسيره كثيراً».

ثمّ ذكر أنّه يظهر من الشيخ المفيد أيضاً الاعتماد عليه حيث تلقّى أخباره بالقبول في كتابه الكافئة الّذي ألّفه مبنيّاً على المسائل العلميّة وتقيد الأخبار وردّها وقبولها وذكر شواهد عديدة من ذلك الكتاب وكذا من رسالته في الردّ على أصحاب العدد وغير ذلك حيث يظهر منها أنّه كان معتمداً عند المفيد[2].

الراوون عن عمرو بن شمر هم الأجلاء وأصحاب الإجماع والثقات

قد اعتمد جماعة من الأجلّاء وأصحاب الإجماع والثقات عليه وأكثروا الرواية عنه. منهم: حماد بن عيسى[3] ويونس بن عبد الرحمن[4] والحسن بن

---

١. رجال الكشّي: رقم ٥٧١.

٢. خاتمة المستدرك ٤: ١٩٣ ـ ١٩٧.

٣. الكافي ١: ٢٩٨. التهذيب ٩: ١٧٦.

٤. المحاسن ١: ٢٢٧. الكافي ٢: ١٠٨، ١٦٣، و ٣: ٢٣٤. التهذيب ٢: ٧٦.

محبوب[١] وعبدالله بن مغيرة[٢] وجميل بن دراج[٣] ونضر بن سويد[٤] وعثمان بن عيسى[٥] والبزنطي[٦] وإسماعيل بن مهران[٧] ومحمّد بن سنان[٨] ومحمّد بن خالد البرقي[٩] ومحمّد بن خالد الطيالسي[١٠] وعلي بن مهزيار[١١].

وغيرهم نظير: أحمد بن النضر[١٢]، وسيف بن عميرة[١٣]، ونصر بن مزاحم[١٤]، وعبدالله بن حماد[١٥]، ومنصور بن يونس[١٦]، وإسماعيل بن

---

١. الغيبة للنعماني: ٢٣٧. الكافي ٢: ١١٩، ٢٠٨، ٢٥١. التوحيد للصدوق: ٢٧٧.

٢. الكافي: الجزء ١، كتاب ٤ ـ باب ٦٦ (باب الإشارة والنصّ على الحسن بن علي عليهما السلام)، الحديث ٥، والجزء ٢: كتاب ١ ـ باب ٦٩، الحديث ٢٠، وباب ٥٨، الحديث ٥، و الجزء ٦، كتاب ٦ ـ باب ٥٠، الحديث ١. المحاسن ٢ : ٥٨٦.

٣. المحاسن ١: ١٦٨.

٤. المحاسن ٢: ٤٤٧. البصائر: ٣٣. التهذيب ١: ٤٢٠.

٥. المحاسن ٢: ٦٠٠. الكافي ٢: ١٢٠. كامل الزيارات: ١٦٩. التهذيب ٣: ١٨٠.

٦. الكافي ٢: ٦٤٩.

٧. الكافي ٢: ٢١٩.

٨. الكافي ٨: ١٥٩، ١٦٧.

٩. مشيخة من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٢٤.

١٠. التهذيب ٦: ٢١٣.

١١. ثواب الأعمال: ١٦٧.

١٢. المحاسن ١: ٤١، ٢٢٤، ٢٢٧، و ٢: ٤٥٧، ٥٢٢، ٦١٥. البصائر: ٣١٩. الكافي ١ : ٤١، ٧٠، و ٢: ٥١، ٧٤، ٩٣.

١٣. المحاسن ١: ٤٤، و ٢: ٣٨٧، ٤١٠. البصائر: ٢٨. الكافي ٢: ١٦٩.

١٤. البصائر: ٣١٩، ٣٥٥. الكافي ١: ٤٦٦.

١٥. البصائر: ٣١٧.

١٦. البصائر: ٣١٧.

أبان[١]، وإبراهيم بن أيوب[٢] وعلي بن سيف[٣] وصالح بن عقبة[٤] وحسين بن فرات[٥] والحسين بن مختار[٦] وحسين بن علوان والحكم بن مسكين.

والملفت للنظر أنّ هؤلاء الأجلّة غالباً يروون عن عمرو بن شمر ما رواه هو عن جابر الجعفي.

وقد أكثر عنه الصدوق في كتبه لا سيما في كتابه «من لا يحضره الفقيه» وجعل كتابه من المشيخة واستخرج رواياته عنها.

فظهر أنّ جملة من أجلّاء ورؤساء الطائفة كانوا يتداولون كتبه ويروون رواياته ويعتمدون عليه، وهذا بمثابة توثيق عملي وشهادة حسّية بل فوق التوثيق ممّا يبلغ إلى درجة المرجعية في الطائفة. وهذه الشهادات الحسّية لا يعارضها كلام النجاشي المتأخّر عنه زماناً والمبتني على الحدس الناشىء من عدم تحمّله لبعض مضامين ما يرويه، كما صنع ذلك بشيخه وأستاذه جابر بن يزيد الجعفي، فالجرح منه ناشئ عن الاختلاف في المباني الكلامية. والغريب من بعض حيث يأخذ بفتوى النجاشي في مقابل الشهادات الحسية عن الرواة المعاصرين له من الأجلّاء والكبّار الّتي لا تتعرض إليها شبهة الإرسال والحدس.

مبالغة العامّة في تضعيف عمرو بن شمر

قال الذهبي في «الميزان»: «عمرو بن شمر الكوفي الشيعي أبو عبدالله عن

---

١. الإمامة والتبصرة: ١١٧. كمال الدين: ٦٤٨.

٢. الكافي ١: ٢١٨، ٣٩٦.

٣. الكافي ١: ٤٤٣، ٤٥١.

٤. الكافي ١: ٤٦٠.

٥. الكافي ٢: ١٣٩.

٦. الكافي ٦: ٤٠١.

جعفر بن محمّد وجابر الجعفي والأعمش. قال ابن حبّان: رافضي يشتم الصحابة»[١].

وقال ابن عدي في الكامل: «سمعت ابن حمّاد يقول: سمعت أحمد بن يحيى الصوفي يقول: سمعت أسيد بن زيد يقول: سمعت حسين الجعفي يقول: كنت أؤذّن وكان عمرو بن شمر يؤمّهم فمكثت ثلاثين سنة أجتهد أن أسبقه إلى المسجد أو أخرج بعده فلم أقدر»[٢].

وقال ابن سعد في الطبقات: «عمرو بن شمر الجعفي وكان إمام مسجد جعفة ستين سنة وكان قاصّاً وكانت عنده أحاديث وكان ضعيفاً جدّاً متروك الحديث وتوفي في خلافة أبي جعفر»[٣].

أقول: ويظهر من هذين النصّين شدّة اجتهاد عمرو بن شمر في العبادة والصلاة، ومدى تقيّده بالأحكام والفروع ممّا يفنّد ويزيف نسبة الغلو إليه. والعجب أنّ العامّة مع ما رموه لشتمه في الصحابة وغير ذلك إلّا أنّهم ما استطاعوا أن ينكروا هذه الفضيلة له. ويعكس هذا النصّ مدى مقبوليته في أوساط العامّة حيث صار إماماً في الجامع طوال ستين سنة، وللإمامة في الجامع لوازمها وشؤونها الخاصّة، من وقوع الإمام محلّ اعتماد وقبول لدى الجمهور في دينهم ودنياهم.

وقال في تاريخ ابن معين: «سمعت يحيى يقول: أبو مخنف وأبو مريم وعمرو بن شمر ليسوا هم بشيء قلت ليحيى: هم مثل عمرو بن شمر قال: هم شرّ من عمرو بن شمر»[٤].

---

١. ميزان الاعتدال ٣: ٢٦٨، الحديث ٦٣٨٤.

٢. الكامل في ضعفاء الرجال ٥: ١٢٩.

٣. الطبقات الكبرى ٦: ٣٧٩.

٤. تاريخ ابن معين برواية الدوري ١: ٣٢١، الحديث ٢١٥٤.

وقد أردفه ابن معين مع عمرو بن أبي المقدام[١].

وقد وقع في أسانيد العامة كما أخرج البيهقي وقال: «عن عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن ثابت عن جابر الأنصاري» ثم قال البيهقي: «عمرو بن شمر وجابر الجعفي لا يحتجّ بهما»[٢].

وروى الحاكم النيسابوري في ترجمة أبي سمير حديث تحاكم علي ويهودي إلى شريح وأورده ابن الجوزي في «العلل» قال النووي في «المجموع»: «فيه عمرو بن شمر عن جابر الجعفي وهما ضعيفان»[٣].

وروى عنه الدارقطني وغيره عن جابر الجعفي عن أبي الطفيل عن علي وعمار أنّ النبيّ ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم.

وقال ابن حجر في تلخيص التحبير وفيه عمرو بن شمر وهو متروك وجابر اتهموه بالكذب أيضاً[٤].

وقال ابن حجر العسقلاني ـ في ترجمته عن الحاكم أنه قال: «كان كثير الموضوعات عن جابر الجعفي وليس يروي تلك الموضوعات الفاحشة عن جابر غيره»[٥].

ويستفاد من هذا أن تضعيفه لدى العامّة منشأ لتضعيفه لدى بعض الخاصّة وذلك لأجل رواياته الأسرار والمعارف عن أمثال جابر الجعفي.

دور عمرو بن شمر في الحكومة الخفية لأهل البيت عليهم السلام

ويحسب الاستقراء في طرق الخاصّة والعامة الواقع فيها عمرو بن شمر عن

---

١. تاريخ ابن معين برواية الدوري ١: ٣٣٤، الحديث ٢٢٤٤.

٢. المجموع للنووي ٥: ٣٥.

٣. المجموع: ١٤٣٤.

٤. تلخيص التحبير ٣: ٣٢٢.

٥. لسان الميزان ٤: ٣٦٧.

جابر يظهر أنّ عمرو بن شمر أخصّ الرواة وتلاميذ جابر وألصق به من غيره، وهذا ممّا يعكس جلالة عمرو بن شمر بعد وضوح رفعة وجلالة شخصيّة جابر الكبيرة كما أن الروايات التي يرويها العامّة التي يقع فيها عمرو بن شمر عن جابر عن التابعين عن الصحابة عن النبيّ ﷺ قد وقفنا على كثير من مضامينها أنّها مخالفة للعامّة ومطابقة للخاصّة ومن ثمّ ضعّفوها.

وهذا مؤشّر هامّ على أنّ عمرو بن شمر في أوساط العامّة كان ينشر معارف أهل البيت عليهم السلام وعلومهم، فدوره دور تثقيف المجتمع العامّي فضلاً عن الخاصّة بثقافة أهل البيت عليهم السلام ممّا يسبب عرفنة معالم مدرسة أهل البيت عليهم السلام في العرف العامّ. ولا يخفى أنّ النظام الاجتماعي إنّما ينتظم بترويض الأفراد على نظم ذلك النظام بحيث تصبح تلك النظم أعراف، والأعراف هي عبارة عن القوانين المفعّلة بحيث يدخل هذا القانون المنحل في الهوية الاجتماعية، ولذا هو أكثر فاعلية عن القانون المدوّن فالنظام الاجتماعي إنّما تدار حركته بالأعراف والنظم المجذّرة.

ومن هنا نلتفت إلى أنّه كان لأئمة أهل البيت عليهم السلام حكومات خفية عبر أيدي وأعوان وأنصار وأبدال، نظراء جابر وعمرو بن شمر والمفضّل وغيرهم رغم اقصائهم عن السلطة الظاهرية، وذلك باعتبار ما كان لهم من تأثير كبير في تجذير الكثير من المبادىء الإسلامية في المجتمع الإسلامي. فإنّ القيادة الإسلامية تكون في مدى التحكم بالأعراف الّتي يدار بها النظام الاجتماعي ككلّ، سواء في الأوساط الخاصّة والعامّة، وهذا ما يعبرون عنه اليوم بالسيطرة الثقافية وأنّها أهمّ من السيطرة السياسية. وقد كان لأمثال جابر و عمرو بن شمر دور كبيرة في هذه السيطرة الثقافية لائمة أهل البيت عليهم السلام وقد مرّ في ترجمة عمرو بن شمر عن طريق أهل سنّة الجماعة أنّه كان يؤمّ في مسجد الجحفة ستين سنة.[1]

---

١. الطبقات الكبرى ٦:٣٧٩.

وقال ابن عدي: «سمعت ابن حمّاد يقول: سمعت أحمد بن يحيى الصوفي يقول: سمعت أسيد بن زيد يقول: سمعت حسين الجعفي يقول: كنت أؤذّن وكان عمرو بن شمر يؤمُّهم فمكثت ثلاثين سنة أجتهد أن أسبقه إلى المسجد أو أخرج بعده فلم أقدر»[١]. وقد روى هو وغيره من أعيان العامّة روايات عنه في مجال الفرق والأحكام كالتيمّم والوضوء والصلاة والحج.

وهذه الظاهرة تدلّ على أنّه كان مستقيماً في جادّة الشريعة مراعياً للحلال والحرام والصلاة وسائر الأحكام لا كما طعن عليه وعلى أضرابه بعض من أنّهم كانوا باطنيين تاركين لظواهر الشريعة المقدّسة كبعض المتصوّفة. كما أنها تدل على شدّة نفوذ جابر وشخصيته في تلك الأوساط.

١. الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي ٥: ١٢٩.

□ محمّد بن علي الصيرفي أبو سمينة

وقد ترجمنا حاله سابقاً[1] وقد ضعفه الفضل بن شاذان وعدّه من الكذّابين الست المشهورين وأضاف أنّ أبا سمينة أشهرهم فجعله أشهر من أبي الخطاب في الكذب.

وذكر علي بن محمّد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان: «كدت أن أقنت على أبي سمينة محمّد بن علي الصيرفي قال: فقلت له: ولم استوجب القنوت من بين أمثاله؟ قال: إني أعرف منه ما لا تعرفه»[2].

وذكر الكشّي عن حمدويه عن بعض مشيخته أنّه رمي بالغلوّ[3].

وقال النجاشي: «محمّد بن علي بن إبراهيم بن موسى أبو جعفر القريشي مولاهم صيرفي ابن أخت خلّاد المقري وهو خلّاد بن عيسى وكان يلقّب محمّد بن علي أبا سمينة ضعيف جدّاً فاسد الاعتقاد لا يعتمد في شيء وكان ورد قم وقد اشتهر بالكذب بالكوفة ونزل على أحمد بن محمّد بن عيسى مدّة ثمّ تشهّر بالغلوّ

---

١. بحوث في مباني علم الرجال (الطبعة الثانية): ٣٠١ ـ ٣٠٥.

٢. رجال الكشّي: رقم ١٠٣٣.

٣. رجال الكشّي: رقم ١٠٣٢.

فجفي وأخرجه أحمد بن محمّد بن عيسى عن قم وله قصّة»[١].

وضعّفه ابن الغضائري أيضاً قائلاً: «كذّاب غال وكان شهيراً في الارتفاع لا يلتفت إليه ولا يكتب حديثه»[٢].

وقد ذكر النجاشي أنّ له كتاب الدلائل والوصايا والعتق وذكر طريقه إليها عن أبي الحسين علي بن أحمد، عن محمّد بن الحسن، عن محمّد بن أبي القاسم ماجيلويه عنه في كتاب الدلائل.

وطريق ثان: عن محمّد بن جعفر، عن أحمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة، عن جعفر بن عبدالله المحمّدي، عنه بكتبه وكتاب تفسير عم يتساءلون وكتاب الآداب.

وطريق ثالث: عن ابن شاذان، عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن أبيه، عن محمّد بن أبي القاسم ماجيلويه، عنه.

وقال العلّامة في الخلاصة: «وكان كذّاباً شهيراً في الارتفاع، لا يلتفت إليه ولا يكتب حديثه روى المفيد كتبه إلّا ما كان فيها من تخليط أو غلو أو تدليس أو ينفرد به ولا يعرف من غير طريقه»[٣].

وقال الشيخ في «الفهرست»: «إنّ له كتب وقيل إنها مثل كتب الحسين بن سعيد» وذكر طريقه إليها عن جماعة، عن أبي جعفر ابن بابويه، عن أبيه ومحمّد بن الحسن ومحمّد بن علي بن ماجيلويه، عن محمّد بن أبي القاسم عنه إلّا ما كان فيها من تخليط أو غلو أو تدليس أو ينفرد به ولا يعرف من غير طريقه. وعدّه الشيخ والبرقي في أصحاب الرضا عليه السلام.

ويظهر من طريق الشيخ اعتماد المفيد والغضائري الأب الحسين بن عبدالله

---

١. رجال النجاشي: ٣٣٢، رقم ٨٩٤.

٢. مجمع الرجال ٥: ٢٦٤.

٣. خلاصة الأقوال: ٣٨٩.

عليه، لأنّهما من الجماعة التي بتوسّطها يروي الشيخ و الصدوق ووالده وشيخه ابن الوليد وكذا بيت ماجيلويه كتبه وإن استثنوا ما فيه تخليط أو بما ينفرد به.

وقد اعتمده الصدوق في ستة طرق في مشيخة «الفقيه»، كما أنّ تعبير الشيخ بأن كتبه قيل إنها مثل كتب حسين بن سعيد يفيد درجة اعتبار لكتبه عند الأصحاب، وكذا يظهر من طريق النجاشي اعتماد محمّد بن يحيى العطار شيخ الكليني لكتبه ويظهر من عدم قنوت الفضل بن شاذان عليه كما ذكره الكشّي أنّ وجه تضعيفه وتكذيبه ووصفه بالكذب هو ما رمي به من الغلو والارتفاع، وقد روى عن محمّد بن سنان وتتلمذ عليه. وقد روى الصدوق في «الفقيه» عن كتابه مبتدأ به في السند.

وقد روى عنه بكثرة أحمد بن محمّد البرقي كما ذكر ذلك المجلسي في روضة المتقين، وكذا روى عنه بكثرة محمّد بن أبي القاسم ماجيلويه وأبي إسحاق إبراهيم بن سليمان الخزّاز وعبد الكريم بن عبد الرحيم وأحمد بن حمزة القمي ومحمّد بن أحمد بن داود ومحمّد بن أبي القاسم البرقي.

وقال المجلسي الأوّل في روضة المتقين: «هو أبو سمينة واشتهر بالغلو والارتفاع وروى الأصحاب كتبه إلّا مافيه غلو أو كان متفرداً به وله كتب كثيرة. والظاهر أنّ مساهلتهم في النقل عن أمثاله لكونه من مشايخ الإجازة والأمر فيه سهل، لأنّ الكتاب إذا كان مشتهراً متواتراً عن صاحبه يكفي في النقل عنه وكان ذكر السند لمجرّد التيمن والتبرك، مع أنّ الغلو الذي ينسبونه إليهم لا نعرف أنه كان الأخبار عالياً دقيقاً أو كان موافقاً للواقع لأنا نراهم يذكرون أنّ أوّل درجة في الغلو نفي السهو عن النبيّ ﷺ مع أنّ أكثر الأصحاب رووا أحاديثهم وما رأينا من أخبار أمثاله خبراً دالاً على الغلوّ والله تعالى يعلم»[1].

---

١. روضة المتّقين ١٤: ٢٨.

وقال الوحيد البهبهاني في تعليقته: «بل نرى في كثير ممّن نسبوه إلى الغلوّ وردت منهم أحاديث صريحة في عدمه أو ظاهرة فيه وربما أشرنا إلى بعضها في بعض التراجم ويؤيده أنّ الرمي به من أهل قم وأحمد بن محمّد بن عيسى».

وروى الكليني كثيراً عن أحمد بن مهران عن محمّد بن علي، وأحمد بن مهران ممّن روى عنه الكليني ما يزيد على خمسين مورداً مترضياً عليه في جملة من الموارد، فلا يعبأ بتضعيف ابن الغضائري بعد اعتماد مثل الكليني عليه وأكثر ما روى الكليني عن أحمد بن مهران فهو عن أحمد بن مهران عن محمّد بن علي وأكثر تلك الروايات هي في النصوص على الأئمّة عليهم السلام .

وروى الكليني في بعض الطرق عن بعض أصحابنا عن محمّد بن علي.

وروى أحمد بن إدريس أبو علي الأشعري في جملة من الموارد عن محمّد بن حسان عنه.

وروى الكليني عن علي بن إبراهيم عنه في جملة من الموارد.

وروى عنه جماعة من الأعلام منهم: الحسن بن محبوب، ومحمّد بن أبي القاسم، وأحمد بن عبدالله البرقي، ومحمّد بن أورمة، وعبدالله بن أحمد، والحسين بن أشكيب، وإبراهيم بن محمّد الثقفي، ومحمّد بن أحمد بن داود، ومحمّد بن حسن الرازي، وسهل بن زياد، وحسين بن أحمد، ومحمّد بن أحمد بن هارون الخزاز، ومحمّد بن الحسين، وجعفر بن محمّد بن مالك الفزاري، ومحمّد بن عبدالله بن مهران، ومحمّد بن عطيّة، وعبيد بن كثير ويروي عنه محمّد بن يحيى العطار بواسطة محمّد بن حسان، ووهيب بن مهران.

وروى عن جملة من الثقات والأجلّاء كمعاوية بن حكيم، ومعمّر بن خلّاد، والحسن بن الجهم، وأبي يحيى الصنعاني، وعلي بن أسباط، ونصر بن مزاحم، وحسن بن راشد، وسيف بن عميرة، والحسين بن سفيان، وعبد الرحمن بن أبي هاشم، وإسماعيل بن مهران، وعثمان بن عيسى، وعلي بن حسان الواسطي،

وصباح الحذاء، ومحمّد بن أسلم الجبلي، وخالد بن إسماعيل، وعبد الرحمن بن سالم، والحسن بن علي الحذاء، وموسى بن سعدان، والبزنطي، وابن فضال، وحسين بن خالد، ومصعب بن سلام التميمي، وعامر بن كثير، وسليمان بن عبدالله الهاشمي، وعلي بن عثمان، وأبي عبدالله الخياط، ومفضل بن صالح أبي جميلة، وعبد الرحمن بن محمّد بن هاشم، وعلي بن نعمان، وعلي بن حماد، وحنان بن سدير، ومحمّد بن عقبة، وعلي بن حكيم، ومحمّد بن أبي عمير، وحسين بن أيوب، وحكم بن مسكين، ومحمّد بن خالد، وخالد بن إسماعيل، ومحمّد بن زياد، وابن بقاح، ومحمّد بن عبدالله الخراساني خادم الرضا عليه السلام، وإبراهيم بن أبي البلاد، ووهب بن حفص.

وقد تكرّر هذا السند في غيبة النعماني: ابن أبي زينب النعماني، عن علي بن الحسين المسعودي، عن محمّد بن يحيى العطار، عن محمّد بن الحسان، عنه (سبعة عشر طريقاً).

وروى المفيد في «الإرشاد» عن الفضل بن شاذان، عنه[1].

ورواها الشيخ الطوسي في الغيبة عن الفضل عنه، وهذا يظهر أنّ الرواية استخرجها المفيد والشيخ عن كتاب الفضل.

روى سعد بواسطة البرقي عنه.

كما أنّه وقع في أسانيد كتب الصدوق عن أبيه عن سعد عن البرقي عنه، وقد أكثر الأصحاب في مجاميع الأحاديث من ذكر رواياته وروى عنه إبراهيم بن إسحاق الأشعري.

وروى الصدوق عن أبيه عن أحمد بن إدريس عن سعد عن البرقي عنه. وقد أكثر الصدوق الرواية عنه عن طريق القمّيّين عنه؛ وهذا ممّا يعزز أنّ القمّيّين لم

---

١. الإرشاد ٢: ٣٩٧.

يهجروا كتبه ورواياته وهذا بخلاف أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري.

بل الظاهر أنّ الصدوق روى كلّ رواياته من كتابه وقد تقدّم أنّ الصدوق اذا ابتدأ في الفقيه بذكر راوٍ فهذا يدلّل على أنّه أخرج الرواية من كتاب ذلك الراوي.

وقد روى الصدوق في «الخصال» عن أبيه عن محمّد بن يحيى العطار عن محمّد بن أحمد بن يحيى عنه.

والغريب أنّ ابن الوليد استثناه عن نوادر الحكمة ولكن روى عنه، بل جلّ القمّيّين رووا عنه.

وروى علي بن الحسين المسعودي عن عبدالله بن جعفر الحميري عنه عن إبراهيم بن هاشم.

وروى الصيرفي عن أبيه وعبدالله بن جبلة وعمر بن أذينة وعن يونس بن يعقوب وعبد الرحمن بن أبي نجران، وقد كثرت روايته عن الحسن بن محبوب وابن أبي نصر البزنطي.

ووقع في طريق الشيخ في «الفهرست» إلى كتاب أحمد بن عمر الحلال وإسماعيل بن أبان وعيسى بن هشام الناشري ومحمّد بن سنان ومحمّد بن حسن الرازي.

ووقع في طريق الشيخ الطوسي إلى كتاب سليم بن قيس في «الفهرست» عن حماد بن عيسى وعثمان بن عيسى عن أبان بن أبي عياش عنه ورواه حماد عن إبراهيم بن عمر اليماني عنه.

ووقع في طريق النجاشي إلى كتاب سليم بن قيس الهلالي، وإسحاق بن يزيد الثقة، وإلياس بن عمرو البجلي، وجابر بن يزيد الجعفي، وحفص بن عاصم الثقة، وربيع بن زكريا، وسلام بن عبدالله، وعبّاد أبو سعيد العصفري، وعيسى بن عبدالله بن محمّد، ونصر بن مزاحم المنقري الجليل، ونوح بن حكم الثقة، وهيثم بن واقد الجزري.

قال المامقاني: «ظاهر المجلسي والوحيد الميل إلى العمل بأخبار الرجل، وما ذكراه في عدم بقاء الوثوق برمي القدماء شخصاً بالغلو وإن كان هو الحقّ المتين كما نبّهنا على ذلك مراراً، إلّا أنّ ردّ شهادة الفضل بكونه من الكذّابين مشكل وعمل المفيد وأمثاله بخبره ليس عملاً بالخبر في الحقيقة بل عملاً بخبر من شاركه في الرواية كما لا يخفى».

أقول: قد مرّ أنّ الفضل بنفسه أبى أن يقنت عليه وهذا ممّا يؤشّر على أنّه ليس بدرجة الكذّاب المشهور الذّي يستحق القنوت واللعن.

مع أنّ عمل الطائفة وكبارهم وأجلّائهم من الذين لا يتساهلون في الأخبار ولا يكثرون النقل عن كلّ من هبّ ودبّ بأخباره ورواياته بمثابة شهادة حسّية عمليّة بوثاقة الرجل وجلالته، فلو سلّم أنّ قول الفضل شهادة حسّية فكيف يمكن أن يعارض تلكم الشهادات العلميّة من هؤلاء الأجلّاء. على أنّ الفضل إنما نسبه إلى الغلوّ لما تبنّاه من مشربه الكلامي الجاف الّذي لا يتحمّل دقائق أسرار المعارف ممّا يتحمّله أمثال جابر وتلامذته، وقد مرّ بيان دور الفضل في الطعن على رواة المعارف وما ورد في حقّه من التوقيع عن أبي محمّد العسكري عليه السلام وفيه «ما له (الفضل بن شاذان) ولموالي يؤذيهم ويكذّبهم وانّي لأحلف بحقّ آبائي لئن لم ينته الفضل بن شاذان عن هذا لأرمينّه بمرمات لا يندمل جرحه منها في الدنيا ولا في الآخرة»[1].

وأمّا قوله: «أنّ ردّ شهادة الفضل مشكل» ففيه: أنّ هذه الشهادة من الفضل مرفوضة عند كثير من علماء الإمامية حيث إنّهم وثّقوا محمّد بن سنان ويونس بن ظبيان الداخلين في طعن الفضل في هذه الشهادة.

وأمّا قوله: «أنّ عمل المفيد وأمثاله ليس عمل برواية وإنّما هو عمل بخبر من

---

١. رجال الكشّي: رقم ١٠٢٨.

شاركه في الرواية»؛ ففاسد جدّاً بعد كونه الراوي الوحيد لبعض الكتب والروايات، مع أنّه ليس الكلام في العمل بالرواية في مقام الفتوى وإنّما الكلام في الاعتماد عليه في مقام الرواية والنقل، حيث إنّه قد مرّ جملة من الشواهد المشبعة على شدّة تحرّز الأعلام من إكثار النقل عن الضعيف وأنّه كان يوّدّ قدحاً في الراوي، سواء أفتى بمضمون رواياته أم اكتفى بالنقل عنه.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّه لا يمكن الجمع بين قول الفضل من أنّه أشهر الكذّابين وبين اعتماد تلك الجمهرة الكبيرة من أركان المذهب ورؤساء الطائفة عليه، إذ أنّ الكذب إذا بلغ إلى درجة الاشتهار يجعل صاحبه مذموماً مطروداً محذوراً عنه فكيف بمن كان أشهر الكذّابين، فهذا دليل وبرهان قطعي على ردّ كلام الفضل وأنّه ما كان مشتهراً بالكذب مع وقوعه في هذا الكمّ الهائل من الطرق والأسانيد.

□ مفضّل بن صالح أبو جميلة

ضعفه ابن الغضائري والنجاشي والعلّامة، ووثّقه الوحيد في تعليقته، والميرزا النوري، والشيخ النمازي في مستدركاته. ويظهر من ابن أبي عمير وعبدالله بن المغيرة والحسن بن محبوب والبزنطي الاعتماد عليه بكثرة روايتهم عنه، وكذا صفوان بن يحيى والحسن بن علي بن فضال و يونس بن عبد الرحمن و غيرهم من الثقات الأجلاء، و هذا يشير إلى إعتمادهم عليه وممّن اعتمد عليه الصدوق أيضاً حيث جعل كتابه من كتب المشيخة التي يروي عنها ويستخرج رواياته عنها بطريق صحيح أعلائي، عن أبيه، عن الحميري، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي عنه[١]، وهذا ممّا يدلّل على أنّ كل هؤلاء قد اعتمدوا على كتابه وأنّ كتابه كان متداولاً ومعتمداً عند رؤساء الطائفة.

قال النجاشي في ترجمة جابر بن يزيد: «روى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا منهم عمرو بن شمر والمفضل بن صالح الخ»[٢].

وقال ابن الغضائري: «المفضل بن صالح أبو جميلة الأسدي النخاس

---

١. فقيه ٤: ٤٥٠.

٢. رجال النجاشي: رقم ٣٣٢.

مولاهم، ضعيف كذاب يضع الحديث حدثنا أحمد بن عبد الواحد قال حدثنا علي بن محمّد بن الزبير قال حدثنا علي بن الحسن بن فضّال قال: سمعت معاوية بن حكيم يقول: سمعت أبا جميلة يقول: أنا وضعت رسالة معاوية إلى محمّد بن أبي بكر وقد روى المفضّل عن أبي عبدالله عليه السلام وأبي الحسن عليه السلام »[١].

وقال العلّامة في خلاصة الأقوال: «مفضل بن صالح أبو جميلة الأسدي النخاس مولاهم ضعيف كذاب يضع الحديث»[٢].

ولم يضعّفه الشيخ في «الفهرست»[٣] وعدّه في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام[٤]، بل اعتمد عليه في «التهذيب» في موضع على روايته عن أبي جميلة عن زيد الشحام[٥].

وقال الوحيد في تعليقته: «لعلّ تضعيف الخلاصة من ابن الغضائري في ترجمة جابر، وتضعيفه واتهامه بالغلو لروايته الدالة عليه بحسب معتقده وزعمه وقد مرّ منا غير مرّة ويأتي أيضاً في نصر بن الصباح وغيره التأمّل في ثبوت القدح بذلك وضعف تضعيفاته. هذا، ورواية الأجلّة ومن أجمعت العصابة كابن أبي عمير وابن المغيرة والحسن بن محبوب والبزنطي في الصحيح يشهد بوثاقته ويعتمد عليه، ويؤيّده كونه كثير الرواية وسديدها ومفتى بها ورواياته صريحة في خلاف الغلوّ. نعم فيها زيادة ارتفاع شأن بالنسبة إليهم ولعلّه لهذا حكم بغلوّه لزعمه أنّ هذا تعدٍّ على القدر الذي ينبغي أن ينسب إليهم عليهم السلام ولا يخفى فساده».

وقال الميرزا النوري في الخاتمة: «ولا أدري كيف يحتمل الوضع والكذب

---

١. رجال ابن داود: ٢٨٠.

٢. خلاصة الأقوال: ٤١٢.

٣. الفهرست: رقم ٧٦٥.

٤. الفهرست: ٣٠٧، رقم ٥٦٦ في أصحاب الصادق عليه السلام.

٥. التهذيب ١٠: ١٦١، الحديث ٦٤٥.

مع رواية عيون الطائفة عنه كثيراً» ثم ذكر[١] جملة من الموارد العديدة في الكتب الأربعة والأبواب التي روى فيها أصحاب الإجماع كالبزنطي، وصفوان بن يحيى، والحسن بن محبوب، والحسن بن علي بن فضال، ويونس بن عبد الرحمن، وابن أبي عمير، وعبدالله بن المغيرة، وهؤلاء السبعة من أصحاب الإجماع وفيهم البزنطي، وابن أبي عمير، وصفوان، الذين لا يروون إلّا عن ثقة، وابن فضّال الذي هو من أكمل أفراد معشرٍ أمرنا بأخذ ما رووا أي بني فضال.

ومن أضرابهم من الأجلّاء إسماعيل بن مهران والحسن بن علي الوشاء، وأبو شعيب المحاملي، وجعفر بن محمّد بن سماعة، ومحمّد بن عيسى بن عبيد، وعمرو بن عثمان الثقفي، وأبو الفضل عباس بن عامر، وسلمة بن الخطّاب، وموسى بن القاسم، وعباس بن هشام، وعبدالله بن جبلة، ومحمّد بن عبد الجبار، وهارون بن الجهم، ومحمّد بن عبد الحميد، وثعلبة.[٢]

وأغلب الجماعة من الفقهاء والأجلاء، و لا يرضى المنصف أن يعتقد فيهم الاجتماع على النقل من الوضّاع والكذّاب مع كونه في عصرهم؛ ويبعد غاية البعد خفاء حاله عليهم، واطّلاع ابن الغضائري بعد قرون على ما خفي عنهم.

وقال الشيخ النمازي في مستدركاته: «أنّ النجاشي لم يتبنّ بصراحة تضعيفه وإنّما أسنده إلى مجهول ولعلّ المراد به ابن الغضائري».

وأضاف على ما ذكره الوحيد في التعليقة قال: «ويروى عن الحسين بن سعيد وهو من أصحاب الأُصول التي اعتمد عليها الصدوق وحكم بصحّتها واستخرج منها أحاديث كتابه «الفقيه». روى كتابه أحمد بن البزنطي عنه. وذكروا أنّه يروي عن الباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام ... روى العياشي في تفسير سورة الرعد عن المفضّل بن صالح عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث ما اختاره

---

١. لاحظ الأبواب والمصادر التي ذكرها في الخاتمة ٤: ٣٠٩ ـ ٣١٢.

٢. لاحظ تخريجات مصادر موارد رواياتهم عنه في هامش المطبوع من الخاتمة ٤: ٣١١.

الله من خلقه ـ إلى أن قال ـ ثم اختار من بني عبد المطلب رسول الله ﷺ فنحن ذرّيته فإن قلت للناس: لرسول الله ﷺ ذرّية جحدوا ولقد قال الله: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً ﴾[1] فنحن ذرّيته.

قال: فقلت: أنا أشهد أنّكم ذرّيته. ثم قلت له: ادع الله لي ـ جعلت فداك ـ أن يجعلني معك في الدنيا والآخرة فدعا لي ذلك، قال: وقبّلت باطن يده».

وقال النمازي أيضاً: «اعلم أنّي أذكر مضامين جملة من رواياته متّصلاً ملخّصاً للاختصار ثم أذكر مواضع الروايات.

الحديث النبوي ﷺ في أولويته على الناس وثبوت الأولوية لأميرالمؤمنين عليه السلام وهم الثقلان لا يتفرقان، وعندهم سلاح رسول الله، وهو بمنزلة التابوت في بني إسرائيل يدور الملك حيث دار، وعندهم الوصية. وأنّ الإمامة في القرآن الولاية عرضت على السماوات والأرضين وغيرهما فأبين أن يحملنها كفراً بها وحملها الإنسان وهو أبو فلان. وأنّ المراد بقوله تعالى: ﴿ وَلِمَنَ دَخَلَ بَيْتِيَ ﴾[2] الولاية من دخل فيها دخل بيوت الأنبياء. وأنّ الأعمال تعرض على الأئمّة عليهم السلام ثم ينسخ في الذكر الحكيم. وأنّ حبّهم إيمان وبغضهم كفر وأنّ الهدى في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى ﴾[3] سبيل علي عليه السلام. وأنّ الشمس في قوله تعالى: ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴾ أمير المؤمنين عليه السلام و﴿ وَضُحَاهَا ﴾ قيام القائم عليه السلام.

﴿ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ﴾ الحسن والحسين.

﴿ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ﴾ قيام القائم عليه السلام.

﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴾ حبتر ودلام غشيا عليه الحقّ.

---

١. الرعد ١٣: ٣٨.

٢. نوح ٧١: ٢٨.

٣. محمّد ﷺ ٤٧: ٢٥.

﴿وَالسَّمَاءِ﴾[١] هو محمّد ﷺ يسمو إليه الخلق في العلم وثمود في قوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾[٢] رهط من الشيعة (لعلّه الزيدية والواقفية) يقول الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ﴾[٣] هو السيف عند قيام القائم و «رسول الله» هو النبيّ ﷺ ﴿نَاقَةَ اللهِ وَسُقْيَاهَا﴾[٤] الناقة الإمام الذي فهّمهم عن الله وعندهم مستقى العلم ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم﴾[٥] في الرجعة.

وأنّ عباد الرحمان في الآية هم الأوصياء، وأنّ الكلمة الطيبة كشجرة طيبة في الآية النبيّ والأئمّة عليهم السلام هم الأصل الثابت والفرع الولاية لمن دخل فيها وعهد الله آدم في محمّد والأئمّة من بعده فترك ولم يكن له عزم. وأما أولوا العزم فاجمع عزمهم على أنّ ذلك كذلك فصاروا أولي العزم. ولا يبغض علياً إلّا ثلاثة: ولد زنا ومنافق ومن حملت به أمه وهي حائض وغير ذلك ...

وروايته في أنّ الإمامة عهد من الله معهود وأنّها في الكتاب المنزّل المختوم»[٦].

وقد ترجم له أكثر العامّة وذكروا أنّه روى عن جملة من التابعين كما روى عنه جملة من الرواة، ويظهر من كلامهم معروفيته لديهم وقد ضعّفه جملة منهم وتطابق مع تضعيف النجاشي وابن الغضائري.

وقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: قال «البخاري وأبو حاتم: منكر

---

١. الشمس ٩١: ١ ـ ٥.

٢. الشمس ٩١: ١١.

٣. فصّلت ٤١: ١٧.

٤. الشمس ٩١: ١٣.

٥. الشمس ٩١: ١٤.

٦. مستدركات ٧: ٤٧٦. وقد أشار إلى مصادر تلك الروايات المتضمنة لذلك في تلك الصفحة.

الحديث وقال ابن حبّان: يروي المقلوبات عن الثقات فوجب ترك الاحتجاج به»[١].

١. تهذيب التهذيب ٨: ٣١٢.

□ مفضّل بن عمر

قال النجاشي: «أبو عبدالله وقيل أبو محمّد الجعفي كوفي فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به، وقيل: إنه كان خطابياً وقد ذكرت له مصنّفات لا يعوّل عليها وإنّما ذكرناه للشرط الذي قدّمناه. له كتاب ما افترض الله على الجوارح من الإيمان وهو كتاب الإيمان والإسلام والرواة له مضطربون الرواية له.

أخبرنا أبو عبدالله بن شاذان قال: حدّثنا علي بن حاتم قال حدّثنا أبو عمر أحمد بن علي الفائدي عن الحسين بن عبيد الله بن سهل السعدي عن إبراهيم بن هاشم عن بكر بن صالح عن القاسم بن بريد بن معاوية عن أبي عمرو الزبيري عن المفضّل بن عمر.

وله كتاب يوم وليلة، وكتاب فكّر، كتاب في بدء الخلق، والحث على الاعتبار، وصيّة المفضّل، كتاب «علل الشرائع» أخبرنا أبو عبدالله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن يحيى عن أبيه عن عمران بن موسى عن إبراهيم بن هاشم عن محمّد بن سنان، عن المفضل»[1].

وقال ابن الغضائري: «المفضّل بن عمر الجعفي أبو عبدالله ضعيف متهافت مرتفع القول خطّابي وقد زيد عليه شيء كثير وحمل الغلاة في حديثه حملاً

---

١. النجاشي: ٤١٦، رقم ١١١٢.

عظيماً ولا يجوز أن يكتب حديثه وروى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام»[١].

ولم يطعن عليه الشيخ في الفهرست وقال: «له وصية يرويها. أخبرنا بها ابن أبي جيد، عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار والحسن بن متيل، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن سنان، عن المفضل بن عمر. وله كتاب أخبرنا جماعة عن التلعكبري، عن ابن همام، عن حميد، عن أحمد بن الحسن البصري، عن أبي شعيب المحاملي عن المفضّل»[٢].

وذكره في رجاله تارة في أصحاب الصادق عليه السلام (٥٥٤) قائلاً: مفضّل بن عمر الكوفي.

وأخرى: في أصحاب الكاظم عليه السلام (٢٣) قائلاً: مفضّل بن عمر لقي أباعبدالله عليه السلام.

اختصاص المفضّل بأسرار المعارف وكونه من الأبواب

وعدّه الشيخ في الغيبة من المحمودين وذكر عدّة روايات في مدحه:

أخبرنا الحسين بن عبيد الله عن أبي جعفر محمّد بن سفيان البزوفري عن أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن أبي عمير عن الحسين بن أحمد المنقري عن أسد بن أبي علاء عن هشام بن أحمر قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وأنا أريد أن أسأله عن المفضّل بن عمر وهو في ضيعةٍ له في يوم شديد الحرّ والعرق يسيل على صدره فابتدأني فقال: نعم والله الذي لا إله إلّا هو الرجل المفضّل بن عمر الجعفي، نعم والله الذي لا إله إلّا هو الرجل هو المفضّل بن عمر حتّى أحصيت بضعاً وثلاثين مرّة يكرّرها وقال: إنما هو والد بعد والد.

---

١. مجمع الرجال للقهپائي ٦: ١٣١.

٢. الفهرست: ٤٧٢، رقم ٧٥٨.

وروي عن هشام بن أحمر قال: حملت إلى أبي إبراهيم عليه السلام إلى المدينة أموالاً، فقال: ردّها فادفعها إلى المفضّل بن عمر، فرددتها إلى جعفي فحططتها على باب المفضّل.

وروي عن موسى بن بكر قال: كنت في خدمة أبي الحسن عليه السلام فلم أكن أرى شيئاً يصل إليه إلّا من ناحية المفضّل ولربّما رأيت الرجل يجيء بالشيء فلا يقبله منه ويقول: أوصله إلى المفضّل[١].

وقد عدّه الشيخ المفيد من «شيوخ أصحاب أبي عبدالله وخاصّته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين ـ رضوان الله عليهم ـ »[٢].

وعدّه ابن شهرآشوب من خواصّ أصحاب الصادق عليه السلام [٣] وعدّه من الثقات الذين رووا صريح النصّ على موسى بن جعفر عليه السلام من أبيه[٤].

وذكر أنّ المفضل بن عمر الجعفي باب موسى بن جعفر عليه السلام [٥].

وذكر في طب الأئمّة أنّ المفضل باب لأبي عبدالله الصادق عليه السلام [٦].

وقد عدّه ابن أبي الثلج باب الإمام الصادق عليه السلام.

و قد روى الشيخ المفيد في الإختصاص بسند صحيح عن عبدالله بن الفضل الهاشمي قال: كنت عند الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام اذ دخل المفضل بن عمر فلما بصر به ضحك ثمّ قال: إلى يا مفضل فوربّي إنّي لأحبّك و أحبّ من يحبّك. يا

---

١. الغيبة: ٣٤٦، فصل في ذكر طرف من أخبار السفراء.

٢. الإرشاد ٢: ٢١٦، باب ذكر الإمام القائم بعد أبي عبدالله جعفر بن محمّد عليه السلام من ولده (فصل في النص عليه بالإمامة من أبيه عليهما السلام).

٣. المناقب ٤: ٣٠٢، باب إمامة أبي عبدالله جعفر بن محمّد عليه السلام فصل في تواريخه وأحواله.

٤. المناقب ٤: ٣٤٧، باب إمامة أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام فصل في معالي أموره.

٥. المناقب ٤: ٣٥٠، باب إمامة أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام فصل في تواريخه وأحواله.

٦. بحار الأنوار ٦٢: ٢٥٩.

مفضل لو عرف جميع أصحابي ما تعرف ما اختلف أثنان. فقال له المفضل: يابن رسول الله لقد حسبت أن اكون قد أنزلت فوق منزلتي. فقال: بل أنزلت المنزلة التي أنزلك الله بها.[١]

أقول: وفي الحديث إشارة إلى عظم مقام المفضل عند الله و عند اوليائه المعصومين عليهم السلام لايصل إليها أفهام الناس، ويؤيّد كونه باباً وصية المفضّل لجماعة الشيعة والتي قد اعتمدها كل من البرقي في «المحاسن»[٢]، والكليني في «الكافي»[٣]، وابن شعبة الحراني في «تحف العقول»[٤]، وابن إدريس في «المستطرفات»[٥] وقد مرّ أنّ للشيخ طريقين إلى الوصية وهو ما يدلّ على تلقّي الطائفة بالقبول لوصيته وقد اعتنى عليه الصفار وابن الوليد وابن أبي الخطاب وغيره من مشائخ الطائفة فلاحظ. ولحن الوصية ولسانها كما يظهر للمتدبّر لسان النائب الخاصّ. وهذه الوصية كما وصفها التستري في «قاموس الرجال» فيها الجواب عن كلّ ما نقل عليه في القدح وتبين أنّه من الأجلة وصحّة ما ورد فيه من المدح.

وفي ذيل الوصية ما يدلّ على وكالته ويشعر بنيابته الخاصّة عند قوله «أما إني لو لا أن أتخوّف عليهم أن أغريهم بك لأمرتك أن تدخل بيتك وتغلق بابك ثمّ لا تنظر إليهم ما بقيت ولكن إن جاؤوك فاقبل منهم».

والوصية تدلّ على وجود تضارب بينه وبين جملة من الأصحاب وأنّ منشأه ما يبثّه المفضّل من خفايا المعارف التي تلقاها من الصادق عليه السلام كما يشير إلى ذلك

---

١. الإختصاص: ٢١٦.

٢. المحاسن ١: ٢٢٨، باب الحث على طلب العلم، الحديث ١٦٢.

٣. الكافي ٢: ٣٤٤ باب الهجرة و ٢: ٤٠٠ باب الشك.

٤. تحف العقول: ٥١٣.

٥. مستطرفات السرائر ٣: ٦٤٥.

قوله في الوصية «لا تبغضوا أهل الحق إذا صدعوكم به فإنّ المؤمن لا يغضب الحق إذا صدع به». لا سيّما وأنه قد اختصّ بالوكالة عن الإمام الصادق عليه السلام والإمام الكاظم عليه السلام وبمزيد عناية منهما عليهما السلام ولا سيّما في ما أرفداه من روايات المعارف كما يظهر جليّاً من روايته عن الصادق عليه السلام المشتهرة بالتوحيد للمفضّل ورسالة الأهليلجة.

وقد نقل عن السيّد المحقّق صدر الدين العاملي قوله: «من نظر في حديث المفضّل المشهور عن الصادق عليه السلام علم أنّ ذلك الخطاب البليغ والمعاني العجيبة والألفاظ الغريبة لا يخاطب الإمام بها إلّا رجلاً عظيماً كثير العلم ذكي الحسّ أهلاً لتحمّل الأسرار الرفيعة والدقائق البديعة والرجل عندي من عظم الشأن وجلالة القدر بمكان»[١].

ثمّ إنّه في آخر توحيد المفضّل ـ كما نبّه عليه المحقّق التستري ـ ما يدلّ على المنزلة العظيمة العلمية للمفضّل التي حظي بها لدى الصادق عليه السلام وأنّه عليه السلام وعده بإلقاء جملة من علم ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله بينهما وفيهما من عجائب خلقه، وأصناف الملائكة ومقاماتهم إلى سدرة المنتهى، وسائر الخلق من الجنّ والإنس إلى الأرض السابعة السفلى وما تحت الثرى وقال عليه السلام له: «حتى يكون ما وعيته جزءاً من أجزاء، انصرف إذا شئت مصاحباً مكلوئاً فأنت منّا بالمكان الرفيع وموضعك من قلوب المؤمنين موضع الماء من الصدى ولا تسألنّ عمّا وعدتك حتى أحدث لك منه ذكراً».

وسيأتي في مبحث رواة المعارف الرواية المتضمّنة لتحيّر الفيض بن مختار من اختلاف الحديث وكان يلجأ في رفع تحيّره إلى المفضّل ولكنّه عليه السلام أرجعه إلى زرارة وأنّ الوجه في ذلك توسّط معرفة الفيض وعدم تحمّله غور المعارف.

---

١. سفينة البحار: لغة «فضل».

وممّا يدل على اختصاص المفضّل بالمعارف ما نقله أبو عمرو الكشّي من قول شريك بن عامر وهو القاضي من العامّة في مقام الطعن على الرواة عن جعفر بن محمّد عليه السلام حيث قد خصّ طعنه برواة المعارف وذكر في عدادهم المفضّل بن عمر ولم يميّز بين المستقيم منهم والمنحرف.

وروى الكشي بسند صحيح إلى عثمان بن عيسى عن خالد بن نجيح الجوان قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام ما يقولون في المفضّل بن عمر قلت: يقولون فيه هبه يهودياً أو نصرانياً وهو يقوم بأمر صاحبكم.

قال: ويلهم ما أخبث ما أنزلوه ما عندي كذلك ومالي فيهم مثله(١).

وفي صحيحة يونس بن يعقوب الذي رواها الكليني عن محمّد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن يونس بن يعقوب، قال: «أمرني أبو عبدالله عليه السلام أن آتي المفضّل وأعزّيه بإسماعيل وقال: اقرأ المفضّل السلام وقل له: إنّا قد أصبنا بإسماعيل فصبرنا، فاصبر كما صبرنا إنّا أردنا أمراً وأراد الله عزوجل أمراً فسلّمنا لأمر الله عزّوجلّ»(٢).

والحديث يدلّ على مكانةٍ واختصاص لدى المفضّل عند الصادق عليه السلام وأنّه ذو تعلّق بإسماعيل وعلى أيّ تقدير فالحديث يدلّ على أنّ المفضل كان يطّلع على الشؤون الخاصّة لديه عليه السلام.

وروى في دلائل الإمامة للطبري بإسناده عن محمّد بن سنان عن المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبدالله: «يا مفضّل، أنت وأربعة وأربعون رجلاً تحشرون مع القائم عجل الله فرجه أنت على يمين القائم عجل الله فرجه تأمر وتنهى والناس إذ ذاك أطوع لك منهم اليوم»(٣).

---

١. الكشّي: الحديث ٥٩٤.

٢. الكافي ٢: ٩٢، الحديث ١٦، باب الصبر.

٣. دلائل الإمامة: ٢٤٨.

و لايخفىٰ على المتأمل ما في هذه الرواية من وجوب طاعة المفضل في أوامره و نواهيه، فليس حجيّته في أخباره و حكاياته فيما يحكيها عن الإمام بل أمره مطاع و قوله نافذ و له ولاية الأمر و النهى على الناس. و هذا مقام فوق العدالة و الوثاقة و الفقاهة بدرجات كثيرة جدّاً.

مفارقة المفضل للخطّابية

فقد ذكر غير واحد أنّ المفضّل كان مع الخطّابية برهة ثم فارقهم وقد ذهب إلى ذلك الوحيد في التعليقة والمامقاني في التنقيح استناداً إلى قول حماد بن عثمان فيما رواه الكشّي، عن جبرئيل بن أحمد، قال: حدثني محمّد بن عيسى، عن يونس، عن حماد بن عثمان، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول للمفضل بن عمر الجعفي: ياكافر، يا مشرك، مالك ولابني ـ يعني إسماعيل بن جعفر ـ وكان منقطعاً إليه يقول فيه مع الخطابيّة ثم رجع بعد»[1].

وقال الكشّي عن بعض الأحاديث التي في مدح المفضّل عن الصادق عليه السلام: «لعلّ هذا الخبر إنما روي في حال استقامة المفضّل قبل أن يصير خطّابياً»[2].

وروى الكشّي عن حمدويه بن نصير، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم وحمّاد بن عثمان، عن إسماعيل بن جابر، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: ائت المفضّل قل له: يا كافر، يا مشرك، ما تريد إلى ابني تريد أن تقتله»[3].

وهذا الحديث صحيح السند.

لكن قد مرّ في صحيحة يونس بن يعقوب تعزية الإمام للمفضّل بموت

---

١. الكشّي: الحديث ٥٨١.

٢. الكشّي: الحديث ٥٨٥.

٣. الكشّي: الحديث ٥٨٦.

إسماعيل مما يظهر أنّ هناك علاقة شديدة بين المفضّل وإسماعيل. وفي الصحيحة إشارة وتلويح إلى مسألة البداء في إمامة إسماعيل، فلعلّ ما في روايات الذمّ محمول على توهّم المفضّل الإمامة في إسماعيل قبل أن ينكشف له حقيقة الأمر كما تشير إليه بعض الروايات أيضاً[١]، أو ضرب من التأويل وإلّا ففيما قد روى من روايات النص على موسى بن جعفر يظهر منها أنّ المفضّل من أوائل من دان بإمامة موسى بن جعفر عليه السلام.

فقد روى الصدوق في المعتبرة عن المفضل بن عمر قال: «دخلت على سيدي جعفر بن محمّد عليه السلام فقلت: يا سيدي، لو عهدت إلينا في الخلف من بعدك؟

فقال لي: يا مفضل، الإمام من بعدي ابني موسى والخلف المأمول المنتظر م ح م د بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن علي بن موسى»[٢].

و روى المفيد في الإرشاد عن المفضل بن عمر الجعفي قال: «كنت عند أبي‌عبدالله عليه السلام فدخل ابوابراهيم عليه السلام و هو غلامٌ. فقال لي ابوعبدالله عليه السلام: استوص به و ضع أمره عند من تثق من أصحابک»[٣].

و الرواية دالّة بوضوح على أنّ المفضل هو الذي نشر وصاية الإمام الكاظم عليه السلام عند الخواص من الشيعة و أنّه هو الباب بينهم و بين الامام عليه السلام.

وأما صلته بالخطابية فإن كان بلحاظ حال الاستقامة لأبي الخطاب فلا ضير فيها، وأما إن كان بلحاظ أيام انحرافه فالذي يظهر من مكاتبته للصادق عليه السلام ومكاتبة الصادق عليه السلام له أن موقف المفضّل كان مجانباً للخطابية وإن مكاتبة الصادق عليه السلام له جواباً عن كتاب قد سأل فيه أسئلة استنكر فيها أقوال وأفعال الخطابية. وكان

---

١. رجال الكشّي: رقم ٥٩٠.

٢. بحار الأنوار ٤٨: ١٥، عن كمال الدين وتمام النعمة.

٣. الإرشاد ٢٩٨.

جوابه عليه السلام تبياناً للمواضع التي زاغ الخطابية في فهمها من معارف ومناهج أهل البيت عليهم السلام وفيها يقول عليه السلام له: «كتبت تذكر أن قوماً أنا أعرفهم كان أعجبك نحوهم وشأنهم وأنك أُبلغت عنهم أموراً تروى عنهم كرهتها لهم»[1]. مما يدلّ على استنكاره لما يظهر من بعض أفعال الخطابية.

كما أن قوله عليه السلام في بداية المكاتبة: «جاءني كتابك فقرأته وفهمت الذي فيه فحمدت الله على سلامتك وعافية الله إياك». يدلّ على سلامته عن زيغ الخطابية.

وهذه المكاتبة قد رواها المفضّل نفسه ورواها عنه الصفار في «بصائر الدرجات» عن علي بن إبراهيم، عن القاسم بن ربيع، عن محمّد بن سنان، عن صباح المدائني، عن المفضل.

ويظهر من الطريق اعتماد علي بن إبراهيم والصفار روايتها، والظاهر أنّ سعد بن عبدالله أيضاً رواها في كتاب بصائر الدرجات لورودها في كتاب مختصر بصائر الدرجات للحلّي.

ومضمون المكاتبة مطابق للمحكمات من الكتاب والسنة وفيه من غوامض حقائق التأويل الموزونة بالثوابت الأوليّة. وهذا المضمون لا يلائم مع ما يلصق به من اتّصاله بالخطّابيّة المنحرفة فإنّ فيها التأكيد على الفروع والأحكام وغيرها مما ينافي عقيدة بعض الغلاة من الخطّابيّة.

كما اشتملت على كنوز مكنون لا يصل إلى شأوها من اقتصر على الكلام أو أحكام الفروع من كبّار الرواة.

والغريب من استضعاف المفضل لهذه المكاتبة ورميه بالغلو واضطراب الحديث من جمع من القدماء والمتأخّرين.

والظاهر منهم أنهم لا يعملون بمنهج دراسة المضمون لمعرفة حال الراوي

---

١. بحار الأنوار ٢٤: ٢٨٦.

أو لجفاف مبانيهم تبعاً لمدرسة الكلامية الجدلية .و سيأتي في الجزء اللاحق تفصيل الكلام في هذه المكاتبة.

و ممّا يدل على سلامة المفضل عن زيغ الخطابيّة ما رواه الكشي عن ابن ابي عمير باسناده أنّ الشيعة حين أحدث ابوالخطاب ما أحدث خرجوا إلى ابي‌عبدالله عليه‌السلام فقالوا أقم لنا رجلاً نفزع إليه في أمر ديننا و ما نحتاج إليه من الأحكام! قال: لاتحتاجون إلى ذلك. متى احتاج أحدكم عرج إليّ و سمع منّي و ينصرف. فقالوا لابدّ! فقال: قد أقمت عليكم المفضل اسمعوا منه و اقبلوا عنه فإنّه لايقول على الله و عليّ إلّا الحقّ، فلم يأت عليه كثير حتّى شنّعوا عليه و على أصحابه. و قالوا: أصحابه لايصلّون و يشربون النبيذ و هو أصحاب الحمام و يقطعون الطريق و المفضل يقرّبهم و يسد فيهم.(١)

و إباء الامام عليه‌السلام أولاً من اقامة المفضل إنّما كان لأجل هدم تحملّهم لأعماله و سلوكياته رغم أن ذلك كان بأمر منه عليه‌السلام كما سيأتي. و الحديث دالّ على المقام النيابة الخاصّة للمفضّل حيث نفى عليه‌السلام أن يقول على الله و على الإمام إلّا الحق و أوجب عليهم أن يقبلوا منه و يطيعوه في جميع ما يأمر و ينهى.

تأويل الطعون الواردة

فقد مرّ وجه بعض منها وأما البعض الآخر.

فمنها: صحيحة عبدالله بن مسكان المروية في الكشّي قال: «دخل الحجر بن زائدة وعامر بن جذاعة الأزدي على أبي عبدالله عليه‌السلام فقالا له: جُعلنا فداك، إنّ المفضّل بن عمر يقول: إنّكم تقدّرون أرزاق العباد.

فقال: والله ما يقدّر أرزاقنا إلّا الله، ولقد احتجت إلى طعام لعيالي فضاق صدري وابلغت إلى الفكرة في ذلك حتى أحرزت قوتهم فعندها طابت نفسي. لعنه الله وبريء منه.

---

١. رجال الكشي: رقم ٥٩٣.

قالا: أفتلعنه وتتبرّأ منه؟

قال: نعم فالعناه وابرأى منه بريء الله ورسوله منه »[١].

وظاهر هذا الحديث ليس بمراد جدّاً لجملة من القرائن، منها: ما في جملة من الروايات التي رواها الكشّي نفسه من عتاب الإمام عليه السلام مراراً حجر بن زائدة وعامر بن جذاعة الأزدي على عدائهم للمفضّل بن عمر ونهيه لهما من معاداته.

و قوله عليه السلام: «حجر بن زائدة و عامر بن جزاعة أتياني فشتماه (يعني المفضل) عندي، فقلت لا تفعلا فإنّي أهواه فلم يقبلا، فسألتهما و أخبرتهما أنّ الكفّ عنه حاجتي، فلم يفعلا فلا غفر الله لهما»[٢]

و روى الكشي عن يونس بن ظبيان قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام جعلت فداك لو كتبت إلى هذين الرجلين بالكفّ عن هذا الرجل فإنّهما له موذيان. فقال: إذن أغريهما به»[٣]. الحديث.

وقد روى الكشّي ذلك بعدّة طرق لمجالس متعددة أبرز عليه السلام ذلك[٤] فلا محالة يكون قوله عليه السلام ذلك في الحديث مداراةً لهما واتّقاء منهما، لا سيّما بعدما زعما نسبة هذه المقولة للمفضّل.

وأما اللعن فهو تقديري وتعليقي، نظير ما تقدم من توجيه اللعن في يونس بن ظبيان، أي أنّ اللعن مسند لما رسماه من شخصية المفضل في زعمهما فاللعن لتلك الشخصية المرسومة لا لنفس المفضّل. والظاهر أنهما فهما من كلام المفضّل أنه يقول بذلك المقام في أئمّة أهل البيت عليهم السلام استقلالاً لهم عن الباري تعالى، وهذا هو الذي تبرّأ منه الإمام عليه السلام، وإلّا فإنّ كون تدبير أمور الخلق وتقدير

---

١. رجال الكشّي: رقم ٥٨٧.

٢. رجال الكشي: رقم ٥٨٣.

٣. رجال الكشي: رقم ٥٩٨.

٤. رجال الكشّي: رقم ٧٦٤.

شؤونهم بيدهم عليهم السلام بإذن الله تعالى ممّا تواترت به الروايات، فإنّهم عليهم السلام أوعية مشيئة الله ووكر لإرادته وإنّ إرادة الربّ في مقادير أموره تهبط إليهم وتصدر من بيوتهم، كما ورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام والتي وصفها الصدوق بأنّها أصحّ الزيارات.

ومنها: ما رواه الكشّي أيضاً عن معاوية بن وهب وإسحاق بن عمّار قال: «خرجنا نريد زيارة الحسين فقلنا: لو مررنا بأبي عبدالله المفضل بن عمر فعساه يجيء معنا فأتينا الباب فاستفتحنا فخرج إلينا فأخبرنا فقال: استخرج الحمار وأخرج، فخرج إلينا فركب وركبنا فطلع لنا الفجر على أربعة فراسخ من الكوفة فنزلنا فصلّينا والمفضّل واقف لم ينزل يصلي، فقلنا: يا أبا عبدالله ألا تصلّي فقال: قد صلّيت قبل أن أخرج من منزلي»[1].

وقد حملها غير واحد من أعلام الرجاليّين على صلاة الشفع والوتر وعلى الفجر الكاذب، إذ هو وقت فضيلتهما، ويدعم هذا الحمل أنه لو كان المراد الفجر الصادق لما كان هناك معنى لقول مفضل: إنّه صلّى قبل خروجه من منزله، إذ هذا الجواب يتأتّى بلحاظ صلاة الليل والوتر التي هي موسّعة قبل الفجر الكاذب.

طعن جملة من روّاد المدرسة الفقهية في بعض سلوكيّات المفضل

فإنّه يظهر من بعض الأخبار أنّ بعض سلوكيات المفضل كانت مثيراً لاستغراب و استنكار كبّار رواة الفروع ممّا فتح باب الطعن عليه.

فقد روى الكشي عن محمّد بن سنان: انّ عدة من أهل الكوفة كتبوا إلى الصادق عليه السلام فقالوا: إن المفضل يجالس الشطار و أصحاب الحمام و قوماً يشربون شراباً، فينبغي إن تكتب إليه و تأمره أن لايجالسهم. فكتب عليه السلام إلى المفضل كتاباً و ختمه و دفعه إليهم و أمرهم أن يدفعوا الكتاب من أيديهم ألى يد المفضل، منهم

---

١. رجال الكشّي: رقم ٥٨٩.

زرارة و عبدالله بن بكير و محمد بن مسلم و ابوبصير و حجر بن زائدة و دفعوا الكتاب الى المفضل ففكه و قرأ، و اذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، اشتر كذا و كذا، و اشتر كذا، و لم يذكر فيه قليلاً و لا كثيراً مما قالوا فيه. فلما قرأ الكتاب دفعه إلى زرارة و إلى محمّد بن مسلم حتى دارالكتاب الى الكلّ.

فقال المفضل: ما تقولون؟ قالوا: هذا مال عظيم، حتى ننظر فيه و نجمع اليك ثم تدرك الإنزال بعد نظر في ذلك، و ارادوا الإنصراف. فقال المفضل: تغدوا عندي فحسبهم لغذائه و وجه المفضل إلى أصحابه الذين سعوا بهم، فجاؤوا فقرأ عليهم كتاب أبي عبدالله عليه السلام فرجعوا من عنده و حبس المفضل هولاء ليتغدوا عنده، فرجع الفتيان و حمل كل واحد منهم على قدر قدرته ألفاً و الفين و أكثر فحضروا و احضروا ألفي دينار و عشرة آلاف درهم قبل ان يفرغ هؤلاء من الغداء.

فقال المفضل: تأمروني أن أطرد هؤلاء من عندي، تظنون أنّ الله محتاج إلى صلواتكم و صومكم.(١)

و يظهر من هذا الحديث منشأ الطعن عليه عند بعض الأصحاب من المدرسة الفقهية، و مدى الموقعية التى كان يخطى بها المفضل لدى الامام عليه السلام.

و روى الكشي بسنده عن يسير الدهان قال، قال ابوعبدالله عليه السلام لمحمد بن كثير الثقفي: ما تقول فى المفضل بن عمر؟ قال ما عسيت أن أقول فيه لو رأيت فى عنقه صليباً و فى وسطه كستيجاً(٢) لعلمت على أنّه على الحق بعد ما سمعتک تقول فيه ما تقول.(٣)

و في الحديث إشارة الى أنّ المفضل كان يسلک بعض السلوكيات التي لا يستحسنها بعض المتمحضين في فقه الفروع، و أنّ ذلك كان بإشارة من الامام عليه السلام

---

١. رجال الكشي: رقم ٥٩٢.

٢. خيط غليظ يشده الذمي فوق ثيابه دون الزنار ـ كما في القاموس.

٣. رجال الكشي: رقم ٥٨٣.

حيث جعله يداً و عينا على رعيته، كما أنّ النبي موسى على نبينا و آله و عليه السلام استنكر ما قام به الخضر لكونه عالماً بالظاهر دون الباطن. و هذا يعزّز مقام نيابة الخاصة.

□ منخّل بن جميل الأسدي

قال النجاشي: «الأسدي بيّاع الجواري ضعيف، فاسد الرواية روى عن أبي عبدالله عليه السلام. له كتاب التفسير أخبرنا الحسين بن عبيد الله، قال: حدثنا علي بن محمّد، قال: حدثنا حمزة، قال: حدثنا علي بن عبدالله بن يحيى، قال: حدثنا أحمد بن أبي عبدالله، قال: حدّثنا أبي عن محمّد بن سنان عنه»[1].

قال ابن الغضائري على ما نقله العلّامة في الخلاصة: «منخل بن جميل بياع الجواري، روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام كوفي، ضعيف، في مذهبه غلوّ»[2].

وفيما نقله ابن داود عن ابن الغضائري: «أضاف إليه الغلاة أحاديث كثيرة»[3].

قال الكشّي: قال محمّد بن مسعود: «سألت علي بن الحسن عن المنخل بن جميل فقال: هو لا شيء متهم بالغلوّ».

ويظهر من الشيخ عدم ثبوت الغلو والضعف عنده حيث قال: «منخل بن

---

١. النجاشي: ٤٢١، رقم ١١٢٧.

٢. خلاصة الأقوال: ٤٢٣.

٣. رجال ابن داود: ٢٨١، رقم ٥١٦.

جميل، له كتاب، أخبرنا به ابن أبي جيد، عن ابن الوليد عن الصفار والحسن بن متيل عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن سنان عنه ورواه حميد عن أحمد بن ميثم عنه»[١].

وعدّه في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام[٢].

وقال الوحيد البهبهاني في تعليقته: «الظاهر أنّ تضعيفه باتهامه بالارتفاع لروايته الروايات الدالّة عليه بحسب معتقدهم، ومرّ في الفوائد وكثير من التراجم التأمل في ثبوت الضعف بذلك وروي عنه في كتب الأخبار ما يدلّ على عدم غلوّه قطعاً»[٣].

وقال أبو علي الحائري بعد ذكره قول الوحيد: «قلت: لو سلم من الضعف فلا يسلم من الجهالة لا محالة»[٤].

أقول: ويخرج من الجهالة باعتماد جمهرة كبيرة من أجلّاء المذهب ونقّادهم في الحديث عنه، مع شدّة تحرّزهم عن الرواية عن الغلاة والضعفاء.

قال بعض المعاصرين: «إنّ رواية محمّد بن الوليد شيخ القمّيّين ووجههم النقّاد للرواة والروايات، وكذا محمّد بن الحسن الصفّار الثقة في الحديث، والحسن بن متيل وجه القمّيّين من مشايخ ابن الوليد، وأيضاً محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب الثقة في الحديث كتاب المنخّل لا يناسب كونه ضعيفاً فاسد الرواية غالياً، وكذا رواية حميد بن زياد الثقة وأحمد بن ميثم الكوفي الثقة الفقيه العظيم عنه كتابه تشير إلى منزلته وعدم صحّة ما ذكروه فيه»[٥].

---

١. الفهرست: رقم ٧٥٨.

٢. رجال الطوسي: ٣١٢، رقم ٤٦٢٦.

٣. التعليقة على منهج المقال (الطبعة القديمة): ٣٤٢.

٤. منتهى المقال ٦: ٣٢٠.

٥. تهذيب المقال ٥: ٩٠.

وقال المحدث النوري بعد ذكره قول الوحيد: «وقلت: وينافيه أيضاً رواية الفقيه الجليل أحمد بن ميثم كتابه، وعنه أيضاً عمار بن مروان والظاهر أنّ منشأ اتّهامه كونه من أصحاب جابر بن يزيد الجعفي المطعون عندهم والراوي عنه وفي رجال أبي علي: ولو سلم من الضعف فلا يسلم من الجهالة، انتهى. ويبعد كونه من أصحاب الصادق عليه السلام ورواية الجليلين عنه ترتفع الجهالة»[١].

وقال النمازي: «من أصحاب الصادق والكاظم صلوات الله عليهما استضعفوه ونسبوه إلى الغلو والارتفاع وله كتاب التفسير ويروي عنه محمّد بن سنان وأحمد بن ميثم وعمار بن مروان.

أقول: كثيراً يروي المنخّل عن جابر الجعفي، فنسب إلى الغلوّ كما نسب الجابر وتقدّم في المفضّل بن صالح كلام النجاشي في حقّه.

وها أنا ذا أذكر متون جملة من رواياته بحذف المكررات كي يتّضح وجه النسبة:

وقد روى محمّد بن سنان عن عمار بن مروان عنه، عن جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام نزول هذه الآيات هكذا: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللّهُ﴾ في عليّ ﴿بَغْياً﴾[٢].

وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ في عليّ ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[٣].

وقوله: ﴿بُرْهَانٌ مِن رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ﴾ في عليّ ﴿نُوراً مُبِيناً﴾[٤].

وقوله: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ﴾ لآل محمّد حقهم ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَّسْحُوراً * انظُرْ

---

١. خاتمة المستدرك ٩: ١٤١.

٢. البقرة ٢: ٩٠.

٣. البقرة ٢: ٢٣.

٤. النساء ٤: ١٧٤.

كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً ﴾[١] إلى ولاية علي سبيلاً وعليّ هو السبيل.

قوله: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴾[٢] إلى ولاية أميرالمؤمنين عليه السلام والأوصياء يحملون العرش يعني علم الله.

وقال عليه السلام: إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس وروح الإيمان... وبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى... لا يلهو ولا يلعب وعند الأئمّة صحيفة فيها تسع عشرة صحيفة قد حباها رسول الله صلى الله عليه وآله ... وأنّهم يقدرون على السير من المشرق إلى المغرب في أقلّ من يوم ...»[٣]. انتهى كلام النمازي.

وقد اعتمد الكليني على كتابه في التفسير عن شيخه علي بن إبراهيم[٤] وعن شيخه الآخر أبو علي الأشعري أحمد بن إدريس. ويظهر أنّ للكليني إلى كتابه طريقين غير طريق النجاشي إلى عمار بن مروان عن منخل:

الأوّل: علي بن إبراهيم عن البرقي عن أبيه عن ابن سنان عن عمار بن مروان عنه عن جابر عن أبي جعفر. وفي بعضها عن منخل عن أبي عبدالله عليه السلام .

الثاني: أحمد بن إدريس عن محمّد بن حسان عن محمّد بن علي عن عمار بن مروان عن منخّل عن جابر عن أبي جعفر.

ويظهر من ذلك أنّ كتابه في التفسير مشتمل على رواياته من كتاب تفسير جابر الجعفي عن الإمام الباقر عليه السلام، كما أنه متضمّن لرواياته المباشرة عن الإمام الصادق عليه السلام .

---

١. الفرقان ٢٥: ٨ و ٩.

٢. طه ٢٠: ٨٢.

٣. مستدركات رجال الحديث ٧: ٤٩٦.

٤. الكافي ١: ٤١٧ و ٤١٨، أربعة موارد

كما قد روى عن كتابه التفسير تلميذ الكليني النعماني في كتابه الغيبة[١].

كما قد روى شيخ الكليني علي بن إبراهيم في «تفسيره» عن محمّد بن همام، عن جعفر بن محمّد بن مالك، عن القاسم بن الربيع، عن محمّد بن سنان، عن عمار بن مروان عنه، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، وله طريق آخر عن البرقي، عن أبيه، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن سنان، عن عمار بن مروان عنه، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام[٢].

وأخرج رواياته أيضاً العياشي[٣].

وكذلك أخرج عنه فرات الكوفي في تفسيره.

وقد روى أبو غالب الزراري كتاب جابر الجعفي عن منخل قال: حدثني به خال أبي أبو العباس الرزاز عن القاسم بن الربيع عن ابن سنان عن عمّار عن منخل عن جابر وعن يحيى بن زكريا اللؤلؤي عن ابن سنان عن عمّار عن منخل عن جابر[٤].

ويظهر من طريق الشيخ في «الفهرست» اعتماد محمّد بن الحسن بن الوليد شيخ الصدوق لكتابه وكذلك الصفّار، ولو كان كذّاباً وضّاعاً لرفضا كتابه لا سيّما مع تشدّد ابن الوليد على الغلو و الغلاة، وكذلك اعتمد كتابه الجليل الثقة محمّد بن الحسين ابن أبي الخطاب، وكذلك اعتمد عليه الفقيه الجليل أحمد بن ميثم، وكذلك عمار بن مروان ومحمّد ابن سنان.

فكم بون بين ما ذكر علي بن الحسن بن الفضّال والغضائري والنجاشي من أنّه لا شيء ومتّهم أو ضعيف وبين اعتماد هؤلاء الأجلّاء وروايتهم لكتابه!

---

١. كتاب الغيبة للنعماني: ٢٠٠.

٢. تفسير القمي ٢: ١٠٣، ١١١.

٣. تفسير العياشي ١: ٨٦.

٤. رسالة ابن غالب الزراري: ١٦٧.

□ يونس بن ظبيان

لم يضعّفه الشيخ ولا البرقي، وظاهر الصدوقين توثيقه وتصحيح رواياته[1] وضعّفه الكشّي ومحمّد بن مسعود على ترديد، وقد أخرج ابن قولويه عدّة من رواياته، كما أخرج له الكليني في «أصول الكافي» جملة من الروايات فضلاً عن «فروع الكافي»، ووثّقه ابن شهرآشوب، وتمايل صاحب التكملة إلى وثاقته بمقتضى الأخبار التي رواها، لكنّه توقّف لأخبار الذمّ وفتوى علماء الرجال.

وقال الغضائري ـ على ما حكي عنه ـ: «يونس بن ظبيان كوفي غال وضّاع للحديث روى عن أبي عبدالله عليه السلام لا يلتفت إلى حديثه»[2].

أقول: إن حكمه عليه بالغلو ووضع الحديث ـ مضافاً إلى المسلك الخاص لدى الغضائري ولعلّه متأثر بقول الفضل بن شاذان ـ اجتهاد منه مستند إلى استغرابه من مضامين الأحاديث.

وقال النجاشي على ما نقله عنه العلّامة في الخلاصة والقهپائي في مجمع الرجال، لا في جلّ النسخ الموجودة ـ كما أشار إلى ذلك المامقاني في تنقيحه والنمازي في المستدرك ـ: «مولى ضعيف جداً لا يلتفت إلى ما رواه كلّ كتبه

---

١. نقله في روضة المتّقين ١٤: ٤٧٢.

٢. مجمع الرجال للقهپائي ٦: ٢٩٢.

تخليط، أخبرنا محمّد بن جعفر قال أحمد بن محمّد بن سعيد قال: حدّثنا يعقوب بن يوسف بن زياد قال: حدّثنا ذبيان بن حكيم الأودي عن يونس»[١].

اختلاف النجاشي مع أعلام المتقدّمين في مباني الجرح

أقول: قول النجاشي ـ على ما في بعض النسخ ـ لا يلتفت إلى ما رواه، وإنّ كل كتبه تخليط، ينافي اعتماد أعلام الطائفة على تخريج أحاديثه بل دعوى النجاشي تنافي الوجدان فإن هناك جملة وافرة من مضامين أحاديثه صحيحة ومستقيمة مطابقة لأصول المذهب المسلّمة كما سيأتي.

ثم إنّ قوله: «لا يلتفت إلى ما رواه» إن كان إخباراً عن عمل الطائفة فقد عرفت المنافاة، وإن كان رأيه واجتهاده فسيأتي شواهد للتوثيق معارضة لدعواه، كما أنّ المورد من جملة شواهد تبعيّة النجاشي للغضائري، وهي تعطي صورة عن مباني النجاشي في الجرح واختلافها مع مشهور أعلام الطائفة الذين تقدموا عليه، وسيأتي حكم الصدوق على رواية ليونس في زيارتهم عليهم السلام مما يحمل أسرار المعاني «أنّها أصحّ الزيارات لديه» وكم فرق بين كلام الصدوق وكلام النجاشي.

وقال الشيخ: «يونس بن ظبيان له كتاب أخبرنا جماعة عن أبي المفضّل، عن ابن بطّة، عن حميد، عن محمّد بن موسى خوراء، عن يونس بن ظبيان»[٢].

عدم المداقة في مسائل المعارف والوقيعة في يونس

وقال الكشّي: قال محمّد بن مسعود: «يونس بن ظبيان متهم غال وذكر أن عبدالله بن محمّد بن خالد الطيالسي قال: كان الحسن بن علي الوشاء ابن بنت إلياس يحدّثنا بأحاديثه إذ مرّ علينا حديث [النبيّ] الذي يرويه يونس بن ظبيان حديث العمود فقال: تحدّثوا عني هذا الحديث لا أروي لكم [لأروي لكم] ثم

---

١. مجمع الرجال ٦: ٢٩٢. خلاصة الأقوال: ٤١٩، رقم ١٧٠١.

٢. الفهرست: ٥١٢.

رواه».

أقول: تعبير محمّد بن مسعود بكونه متّهماً يفصح بعدم تحقّقه من الطعن فيه، وأما رميه له بالغلو فسيأتي في الروايات ما يدل على تحفّظه على الصلاة والزكاة وما يظهر منها أنه من أهل العلم والفضل والتوحيد. كما أنّ إفصاح محمّد بن مسعود عن رواية عبدالله بن محمّد بن خالد الطيالسي عن الحسن بن علي بن وشاء ـ وهم من الثقات ـ بتحديث أحاديث يونس، شاهد على تردّده في الطعن وأنه لم يحقّق ذلك عليه لا سيّما وأنّه ذكر حديث العمود الذي رواه يونس بن ظبيان بعدّة طرق وهو عمود النور الذي يرى به الإمام أعمال العباد ويعرف به الضمير[1].

والغريب مايظهر من الكشّي أنّ حديث العمود الذي ذكره ابن إلياس هو الحديث الذي رواه هو عن الرضا عليه السلام في ذمّ يونس، حيث إنّه أورد هذا الحديث بعد ذلك الكلام، مع أنّ صريح كلام ابن إلياس أنّ الذي يروي حديث العمود هو يونس بن ظبيان لا حديث العمود الذي يُروى في يونس بن ظبيان الآتي ذكره بعد قليل، فإن بين التعبيرين بون شاسع.

فالمحصّل من الفقرة الأولى التي ذكرها الكشّي أنّ ابن مسعود لم يتحقّق الطعن في يونس بن ظبيان، كما أنّ ظاهر كلام ابن مسعود عن ابن الياس هو ما قاله الميرزا النوري: «لعلّ الوشاء استعظم الحديث أولاً كجملة من الرواة الذين كانوايتحاشون عن رواية أمثال هذه الأحاديث، بل كانوا ينسبون راويها إلى الغلو والارتفاع، فلمّا وقف على رواية هؤلاء ـ أي أحمد بن محمّد بن عيسى والحسن بن محبوب وأيوب بن نوح وابن أبي نجران ـ هانت عليه الرواية فعدّ هذا الخبر

---

١. بصائر الدرجات: ٤٥١، الحديث ٤، و ٤٥٦. تفسير العياشي ١: ٣٧٤، وغيرها من المصادر التي أشار إليها الميرزا النوري في خاتمة المستدرك ٩: ٣٣٦.

من أخبار مدحه أولى وأنسب»[١] انتهى كلامه.

أقول: لا سيما وأن روايات المعارف الغامضة لم يكثر من روايتها رواة مدرسة الفقه ولم يتحمل عبأ روايتها في كثير من الأبواب المعرفية إلّا رواة المعارف، فأوجب ذلك تعرضهم لكثير من المواجهة من عموم الرواة مدة مديدة حتى اتّضح للجميع حقايق تلك المعارف، و سبّب ذلك الوقيعة في رواة المعارف على لسان كثير من الرواة.

خفاء التأويل منشأ آخر أوهم الجرح لديهم

وقال الكشّي في ذيل كلامه السابق وكأنّه تفسير لحديث العمود: «حدّثني محمّد ابن قولويه القمّي قال: حدّثني سعد بن عبدالله قال: حدثني محمّد بن عيسى عن يونس، قال: سمعت رجلاً من الطيّارة يحدّث أبا الحسن الرضا عليه السلام عن يونس بن ظبيان أنه قال: كنت في بعض الليالي وأنا في الطواف فإذاً نداء من فوق رأسي: يا يونس، إني أنا الله لا إله إلّا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري فرفعت رأسي فأذاج[٢] فغضب أبو الحسن عليه السلام غضباً لم يملك نفسه ثم قال للرجل: اخرج عنّي لعنك الله، ولعن من حدّثك، ولعن يونس بن ظبيان ألف لعنة، يتبعها ألف لعنة، كلّ لعنة منها تبلغك إلى قعر جهنّم أشهد، ما ناداه إلّا الشيطان، أما إنّ يونس مع أبي الخطّاب في أشدّ العذاب مقرونان وأصحابهما إلى ذلك الشيطان مع فرعون وآل فرعون في أشدّ العذاب سمعت ذلك من أبي.

قال يونس: فقام الرجل من عنده فما بلغ إلى الباب إلّا عشر خطى حتى صرع مغشيّاً عليه وقد قاء رجيعه وحمل ميّتاً، فقال أبو الحسن عليه السلام: أتاه ملك بيده عمود فضرب على هامته ضربة قلب فيها مثانته [متانته] حتى قاء رجيعه وعجّل الله

---

١. خاتمة المستدرك ٩: ٢٣٧.

٢. في نسخة: «فأذاح» ـ بالحاء المهملة.

بروحه إلى الهاوية وألحقه بصاحبه الذي حدّثه بيونس بن ظبيان ورأى الشيطان الذي كان يتراءى له»[١].

أقول: يلاحظ في هذا الحديث جملة من النقاط:

الأولى: أنّ الراوي لهذا الحديث هو محمّد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن، ومحمّد بن عيسى العبيدي اليقطيني البغدادي وإن كان ثقة على الأصح إلّا أنّ القمّيين لم يقبلوا رواياته عن يونس بن عبد الرحمن فيما تفرّد في الرواية عن يونس كما ذكره النجاشي في ترجمته[٢] ولعلهم كما قيل لما أكثر من الرواية الواردة في ذمّ زرارة فارتابوا منه لذلك.

وعن الشهيد الثاني في الحاشية: «حاصل ما ذكره الكشّي في حق زرارة أحاديث تزيد على العشرين تقتضي ذمّه وكلّها ضعيفة السند جداً وفي أكثرها محمّد بن عيسى العبيدي إلّا حديثاً واحداً»[٣].

وقال السيّد جمال الدين بن طاوس فيما نقله المامقاني عنه: «ولقد أكثر محمّد بن عيسى من القول في زرارة حتى لو كان بمقام عدالة كانت الظنون تسرع إليه بالتهمة فكيف وهو مقدوح فيه»[٤].

ومن ثمّ لابدّ من التروّي والتأنّي في الطعون الصادرة من المعاصرين أو قريبي العصر إلى الراوي وإن كانوا من الثقات، نظراً لاختلاف المشارب واختلاف وجهات النظر مما أوجب تسرعهم في أقرانهم وعدم تثبتهم فيما يروى حولهم مما يرسم صورة غير موضوعية وغير حيادية لديهم حول تلك الشخصيّة.

الثانية: إنّ الذموم الصادرة منهم عليهم السلام حول بعض الرواة صادرة للتقيّة أو

---

١. رجال الكشّي ٥: ٤٢٩، الحديث ٦٧٣.

٢. رجال النجاشي: ٣٣٣، رقم ٨٩٢ (ترجمة محمّد بن عيسى).

٣. أعيان الشيعة ٧: ٤٦ في ترجمة زرارة.

٤. تنقيح المقال ١: ٤٤١ ترجمة زرارة.

لدواعي أخرى، وليس الذم هو المراد الجدي منها، كما هو الحال في الذموم الصادرة حول زرارة المحمول على التقيّة مراعاة للجانب الأمني من بطش السلطة بزرارة. وفي المقام يحتمل صدور هذا الذمّ قطعاً للطريق على جماعة أبي الخطاب المنحرفين، وأنه بتقدير أنّ يونس بن ظبيان لو كان قد قال ذلك فعليه لعنة الله. بل الملاحظ لما ورد من الذم في زرارة أشد وأكثر بكثير من هذا الذم فإذا ورد ما يدلّ على المدح لا يمتنع حمل الذمّ على وجوه أخرى، لا سيما وأنه سيأتي صحّة الرواية المادحة.

الثالثة: ما ذكره الميرزا النوري في الخاتمة من «أنّ حاصل هذا الخبر والخبر الآتي أنه كان خطّابياً ومن أصحاب أبي الخطاب في حياة أبي الخطاب إلى أن مات، وهذا مما يكذّبه الوجدان فإنّ خروج أبي الخطاب وهلاكه كان قبل سنة ثمان وثلاثين ومائة بمدّة كما يظهر من الكشّي في ترجمة أبي الخطاب في خبر معتبر».

ثم ذكر الميرزا النوري تشدّد الأئمّة في البراءة من الخطّابية والاجتناب عنه، وإن تلك الروايات رواها الذين رووا عن يونس بن ظبيان الفضائل والمعارف والأحكام الدينيّة كابن أبي عمير وابن محبوب وصفوان وأمثالهم، فالخبر المتضمّن لخطابية يونس قدح في عمل أساطين المذهب وشيوخ الطائفة بل يظهر للمتتبّع أنّ الصادق عليه السلام كان يألف ويستأنس به ويخصّه بإلقاء المطالب العالية ولم يعهد أنه عليه السلام فعل بخطابي قليلاً ممّا فعل به[1].

الرابعة: أنّ هناك رواية صحيحة عن البزنطي قال: سألت الرضا عليه السلام عن قبر أميرالمؤمنين عليه السلام قال: ما سمعت من أشياخك، فقلت له: حدّثنا صفوان بن مهران عن جدّك عليه السلام أنه دفن في نجف الكوفة ورواه بعض أصحابنا عن يونس بن ظبيان

---

١. خاتمة المستدرك ٩: ٢٣٧ و ٢٣٨.

بمثل هذا...»[١].

فترى أنّ البزنطي عدّه من مشايخه في الرواية في محضره عليه السلام ولم ينكره الإمام وهو لا يجتمع مع خبر اللعن المتقدّم كما ذكره الميرزا النوري[٢].

ثم قال الكشّي: «حدثني أحمد بن علي قال: حدثني أبو سعيد الآدميّ عن أبي القاسم عبد الرحمن بن حمّاد عن ابن فضّال عن غالب بن عثمان عن عمّار بن أبي عنبسة قال: هلكت بنت أبي الخطّاب فلما دفنها اطّلع يونس بن ظبيان في قبرها فقال: السلام عليك يا بنت رسول الله»[٣].

ويلاحظ على هذا الخبر أيضاً ما تقدم على الخبر السابق ويضاف على كل منها.

الخامسة: و هي ما سيأتي من أخبار المدح له في عهد المنصور، إذ الصادق عليه السلام لم يقدم إلى العراق إلّا في عهده وقد روى يونس عنه عليه السلام في الحيرة والنجف كما سيأتي في الروايات وأجابه عليه السلام ما يظهر أنه من خواصّه مع أنّ أبا الخطاب قد قتل في أوائل الدولة العباسية كما ذكر ذلك الميرزا النوري[٤].

وظاهر الخبر أنّ أبا الخطاب هو المباشر لدفن ابنته كما أنّ الخطابية استئصلوا عند قتل أبي الخطاب إلّا ما ندر منهم ولو قيل إنه كان خطّابياً ثم تاب وارعوى، فيقال إنّ ظاهر الخبر الثاني بقاؤه على هذه الحالة والانتماء وإلّا لأشير في الخبر إلى ذلك، كما أنّ ظاهر الأوّل أنه مات على الخطابية.

السادسة: إنّ كثيراً من فرق الغلاة ينسبون عدّة من كبار الشخصيات إلى أنفسهم لتدعم بذلك فرقهم وجماعتهم، ومن ثم احتمل غير واحد أنّ اللعن

---

١. قرب الاسناد: ٣٦٧، رقم ١٣١٥.

٢. خاتمة المستدرك ٩: ٢٣٩ و ٢٤٠.

٣. رجال الكشّي: ٤٣٠، رقم ٦٧٤.

٤. خاتمة المستدرك ٩: ٢٤٣.

الصادر من الرضا عليه السلام هو من قبيل القضية التعليقية كما في قول الرضا عليه السلام في محاجّته لعلماء النصارى حيث قال عليه السلام: «وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوّة محمّد ﷺ وبكتابه ولم يبشّر به أمته»[١] أي أن يونس لو قال بهذه المقالة فعليه لعنة الله، و ذلك لأهمية بيان بطلان المقالة أكثر من تبرئة الشخص من هذه المقالة الباطلة، بل لعل التصدي لتبرئته يكرّس المقالة الباطلة ويعزّز إيهامها.

السابعة: أنّ كبار الرواة من أصحاب الإجماع وكبار الثقات كابن أبي عمير وصفوان، وابن محبوب، وابن المغيرة، والبزنطي، وأحمد بن محمّد بن عيسى، وأيوب بن نوح، وعبد الرحمن بن أبي نجران، وغيرهم قد رووا عن يونس بن ظبيان الفضائل والمعارف والأحكام الفرعيّة، والخطابي لا يروي أمثال هذه الأخبار ولا يروي أمثال هؤلاء عنه، وقد ذكر ذلك الميرزا النوري وقال: «إنّ أخبار المدح له مؤيدة بعمل الشيوخ المعاصرين له الأعرف بحاله من الكشّي الساكن في أقصى بلاد خراسان والغضائري المتأخر عنه بقرون»[٢].

غياب الموادّ المتكاثرة عن أرباب الجرح دليل ضرورة الاجتهاد الرجالي

ثم قال الكشّي: «حدّثني محمّد بن قولويه عن سعد بن عبدالله بن أبي خلف القمي عن الحسن بن علي الزيتوني عن أبي محمّد القاسم بن الهروي عن محمّد بن الحسين بن أبي‌الخطّاب عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن يونس بن ظبيان؟ فقال: رحمه الله وبنى له بيتاً في الجنة كان والله مأموناً على الحديث».

قال أبو عمرو الكشّي: «ابن الهروي مجهول وهذا حديث غير صحيح مع ما

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٢٨. بحار الأنوار ١٠: ٣٠٢.

٢. خاتمة المستدرك ٩: ٢٣٨ و ٢٣٩.

قد روي في يونس بن ظبيان»[١].

وقد أجيب عن طعن الكشّي في هذا الخبر:

أوّلاً: إنّ صاحب «السرائر» قد رواه في «المستطرفات» بطريق صحيح غير مشتمل على ابن الهروي فيكون للخبر طريقان إلى هشام بن سالم فقد استطرفه من «جامع البزنطي» قائلاً: «وعنه عن هشام بن سالم»[٢].

وأما طريق ابن إدريس إلى «جامع البزنطي» فاعتباره من جهة أنّ «جامع البزنطي» من الكتب المشهورة المعتمد عليها التي بقيت على شهرتها ومصدريتها للاعتماد إلى القرن السابع، كما يشير إلى ذلك المحقّق الحلّي في مقدّمة كتابه «المعتبر» حيث ذكر مصادر الأقوال والروايات فذكر «جامع البزنطي» في عداد كتاب المشيخة لابن محبوب والكتب الأربعة وكتب حسين بن سعيد وغيرهم وقال: «اجتزأت بإيراد كلام من اشتهر فضله وعرف تقدّمه في نقل الأخبار وصحّة الاختيار وجودة الاعتبار»[٣].

فإذا كان اشتهار «جامع البزنطي» بهذه المثابة في زمن المحقّق الحلّي فكيف بحاله في زمن ابن إدريس المتقدّم عليه.

هذا مضافاً إلى ما ذكرناه في الجزء الأوّل من أنّ طرق ابن إدريس إلى الكتب التي استطرف منها يمكن الوقوف عليها من إجازات العلّامة لبني زهرة والشهيد الثاني لتلاميذه ومن تأخّر عنهما كالمجلسي والفيض والحرّ فإن ابن إدريس قد وقع في جملة من تلك الإجازات إلى الكتب لا سيما وأن ابن إدريس قد ذكر أنّ كتاب النوادر لمحمد بن عليّ بن محبوب كان عنده بخطّ الشيخ الطوسي وهو من جملة ما استطرفه من الكتب وهو أقل شهرة من «جامع البزنطي».

---

١. رجال الكشّي: ٤٣٠ و ٤٣١ (ترجمة يونس بن ظبيان).

٢. السرائر ٣: ٥٧٨.

٣. المعتبر ١: ٣٣ (الفصل الرابع من المقدّمة).

وهذا النموذج وأمثاله من مئات الموارد يعطي صورة واضحة أنّ البحث الرجالي لا يتوقف عند حدّ من إحاطة بعض أصحاب الفنّ الرجالي، وإن استقصاء الموادّ يوقف الباحث على الكثير من الأمور التي خفيت على أصحاب الأصول الرجاليّة الخمسة أو الستة. ثمّ إنّ ظاهر هذا الخبر أنّ يونس توفّى في عهد الصادق عليه السلام.

منهج دراسة المضمون وتوثيق يونس

وثانياً: إنّ هناك جملة من الروايات التي رواها يونس بن ظبيان تدلّ على حسن حاله واستقامته وعلوّ مقامه واختصاصه بالإمام الصادق عليه السلام، وتخصيصه عليه السلام له بلباب من المعارف لا يولونها عليهم السلام إلّا إلى الخواص ممّن يحتمل نتف أسرار المعارف. بل إن الطريق لمعرفة مدى درجة اختصاص الراوي لدى الأئمّة عليهم السلام هو بتوسط درجة الجواب منهم عليهم السلام له عما يسأله ومن ثم ورد عنهم: «اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنا» أو «بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا» وهذا قاعدة منهجية بالغة الخطورة أشرنا إليها في الأصول الرجاليّة. وقد أشار إلى جملة منها الميرزا النوري في الخاتمة[1].

منها: ما رواه الكشّي نفسه في ترجمة الفيض من نصّ الإمام الصادق عليه السلام على ابنه موسى بن جعفر عليه السلام وأنّ الفيض بن المختار ويونس بن ظبيان أوّل من سمع ذلك النصّ[2].

ورواه النعماني في الغيبة والكليني في «الكافي»[3]. وهو يدلّل على مدى مرتبة يونس لدى الإمام عليه السلام ومدى الأمانة التي يحظى بها.

---

١. خاتمة المستدرك ٩: ٢٢٩ ـ ٢٤٧.

٢. رجال الكشّي: ٤٢٠، رقم ٦٦٣.

٣. الغيبة للنعماني ٢: ٣٢٤. الكافي ١: ٢٤٦، الحديث ٩.

ومنها: ما يظهر من رواية الحسين بن ثوير أنّه والمفضل بن عمر وأبو سلمة السرّاج كانت بينهم صحبة وأنّ يونس بن ظبيان كان أكبرهم سنّاً، وهذا ممّا يقرّر أنه توفّى في زمن الصادق عليه السلام. وقد ذكر ابن ثوير أنّ المتكلّم منهم عندما دخلوا على الصادق عليه السلام هو يونس بن ظبيان. وفي الحديث زيارة عظيمة المضمون في مقاماتهم وفضائلهم، وقد رواها كل من الكليني في «الكافي» وابن قولويه في «كامل الزيارات»[1] والصدوق في «الفقيه».

وقال الصدوق في آخره: «وقد أخرجت في كتاب الزيارات وكتاب مقتل الحسين عليه السلام أنواعاً من الزيارات، واخترت هذه لهذا الكتاب لأنّها أصحّ الزيارات عندي من طريق الرواية وفيها بلاغ وكفاية» انتهى[2].

فانظر كم الفرق بين كلام الصدوق وكلام النجاشي المتقدّم ـ الموجود في بعض النسخ ـ، حيث وصف جميع كتبه بالتخليط و قال لا يلتفت إلى ما ر.اه، و كذا ابن الغضائري الذي رماه ـ على ما حكي عنه ـ بالوضع و الغلو و الضعف و لم يلتفت الى رواياته.

ثمّ إنّ هذه الزيارة البليغة في المعارف لا يلقيها الإمام إلّا لمن بلغ من الإيمان والتحمّل درجة كبيرة. فقد ورد فيها قوله عليه السلام: «بكم فتح الله وبكم يختم الله وبكم يمحو ما يشاء وبكم يثبت وبكم يفكّ الذلّ من رقابنا وبكم يدرك الله ترة كلّ مؤمن يطلب بها وبكم تنبت الأرض أشجارها وبكم تخرج الأشجار أثمارها، وبكم تنزّل السماء قطرها ورزقها وبكم يكشف الله الكرب وبكم ينزّل الله الغيث وبكم تسبح الأرض التي تحمل أبدانكم وتستقرّ جبالها عن [على] مراسيها، إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم وتصدر من بيوتكم والصادر عمّا فُصّل من أحكام العباد» وقد رواها الشيخ في

---

١. كامل الزيارات: باب ٢٦، الحديث ٥. الكافي ٤: ٥٧٥، الحديث ٢.

٢. من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٥٨ ـ ٣٦١، الحديث ١٦١٤، ١٦١٥.

«التهذيب»[١].

ومنها: ما رواه البزنطي أيضاً في جامعه عقيب رواية ترحّم الصادق عليه السلام عليه، أنّه دخل على الصادق عليه السلام وكان به عليه السلام رمد شديد ثم قد عوفي عليه السلام من الغد. ثم علّمه عليه السلام عوذة فيها من أسرار المعارف[٢].

ومنها: ما رواه الشيخ في «التهذيب» من لقائه بالإمام الصادق عليه السلام حين قدم الحيرة وأنّه سار معه إلى قبر أميرالمؤمنين عليه السلام، ثمّ علّمه دعاءاً شريفاً من تحف الأدعية[٣]. وقد تلقّى هذا الدعاء في ذيل زيارة أمير المؤمنين عليه السلام الأصحاب له بالقبول في تمام كتب المزار كالسيد عبد الكريم في فرحة الغري، و محمّد بن أحمد بن داود القمي في مزاره[٤] وبقيّة كتب المزار.

ومنها: ما رواه الشيخ في «التهذيب» وابن طاووس في «الفرحة» من زيارة لأمير المؤمنين عليه السلام تلقّاها الأصحاب أيضاً بالقبول ورواها الصدوق في «الفقيه» أيضاً[٥] وهي زيارة مشحونة بالمضامين الصحيحة المستقيمة القويمة لأصول المذهب وقواعد عقائده دالّة على اختصاصه بالصادق عليه السلام .

كون الراوي من أصحاب الاختصاص لهم عليهم السلام يفتح باب الطعن عليه

ومنها: ما رواه الصفّار في البصائر بطرق متعددة من روايات عديدة ليونس عن الصادق عليه السلام في مسألة العمود من النور الذي يرى به الإمام أعمال أهالي

---

١. تهذيب الأحكام ٦: ٥٤، الحديث ١٣١.

٢. السرائر ٣: ٥٧٨.

٣. تهذيب الأحكام ٦: ٣٥، الحديث ٧٤.

٤. فرحة الغري: ٦٦ ـ ٦٨.

٥. تهذيب الأحكام ٦: ٢٥. فرحة الغريّ: ٨٠. من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٥٢.

البلاد[١].

ورواه العياشي في تفسيره أيضاً[٢] وقد روى عنه هذه الأحاديث المتضمّنة لمقام عظيم من مقامات الإمام عليه السلام مثل أحمد بن محمّد بن عيسى، والحسن بن محبوب، وأيوب بن نوح، وعبد الرحمن بن أبي نجران، والحسين بن سعيد، وغيرهم وهو كما مرّ يدل على تسنّم يونس مقاماً من الاختصاص وأهلية التحمّل، وهذا ممّا أثار وفتح عليه سيل الهجوم من جملة من الرواة لا سيما في الطبقات المتأخرة، إما لعدم هضمهم لهذه المعارف، أو للأنفة والعصبية من تفوّق أمثال يونس وغيره في هذا المضمار، أو لغير ذلك من الأسباب كشياع التهم وإن كان مصدرها من المتحامل على مثل هؤلاء.

ومنها: ما رواه الثقة الجليل علي بن محمّد الخزاز في كتابه «كفاية الأثر» في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، حيث روى رواية النص على الأئمّة الاثني عشر وقد تضمّن مضافاً إلى النص على الأئمّة الاثني عشر مباحث راقية عالية جدّاً في تنزيه التوحيد عن المجسّمة وأقوالهم، ثم تضمّن مقامات ومنازل السائرين من المقامات المعنويّة من الحكماء والصديقين وأهل الفطنة وأهل الفوائد، وتبيان أصول هذه المقامات وكيفيّة الحصول عليها ممّا هي من نفائس عوالم المعرفة والسير والسلوك مما يدلّل على أنّ أصول هذا العلم قد فتح من باب أهل البيت عليهم السلام. وفي ذيل الرواية «ثم قلت: يابن رسول الله، إنّ عبدالله بن سعيد دخل عليك بالأمس فسألك عمّا سألتك فأجبته بخلاف هذا.

فقال: يا يونس، كلّ امرء وما يحتمله، ولكلّ وقت حديثه، وإنّك لأهل لما سألت، فاكتم هذا الأمر إلّا عن أهله، والسلام»[٣].

---

١. بصائر الدرجات: ٤٥١ ـ ٤٥٨.

٢. تفسير العياشي ١: ٣٧٤.

٣. كفاية الأثر: ٢٥٨ و ٢٥٩. خاتمة المستدرك ٩: ٢٤٤ ـ ٢٤٦.

بين اعتماد الأصحاب عليه ودعوى اشتهاره في الكذب

وقال الكشّي في ترجمة أبي سمينة محمّد بن علي الصيرفي:

«وذكر الفضل في بعض كتبه الكذابون المشهورون أبو الخطّاب ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ ومحمّد بن سنان وأبو سمينة أشهرهم».

أقول: إن الاشتهار في الكذب لا يلائم اعتماد جمهرة كبيرة من الأصحاب عليه ممّا يدلّل على نوع من التسامح في هذه العبارة إن لم تحمل على الاختلاف في مبانيهم الكلامية.

وكيف كان فهذه المقولة موهونة عن الفضل بن شاذان بعدّة نقاط:

الأوّل: قول الفضل في محمّد بن سنان لتلاميذه: «لا أحلّ لكم أن ترووا أحاديث محمّد بن سنان عنّي ما دمت حياً وأذن في الرواية بعد موته»[١] فإنّ إذنه بعد وفاته لا يتلائم مع تكذيبه لمحمد بن سنان.

الثاني: مضافاً إلى ورود النص الصحيح عن المعصوم في الترضي على محمّد بن سنان وعدّه في عداد صفوان بن يحيى.

الثالث: ما ذكره الكشّي عن الفضل بن شاذان نفسه في محمّد بن علي صيرفي أبي سمينة: «ذكر علي بن محمّد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان، أنه قال: كدت أن أقنت على أبي سمينة محمّد بن علي الصيرفي قال فقلت له: ولم استوجب القنوت من بين أمثاله؟ قال: إني لأعرف منه ما لا تعرفه»[٢].

وذيل كلامه يدلّ على أنّه لم يقنت على الصيرفي أبي سمينة.

الرابع: مضافاً إلى اعتماد القمّيّين كالصدوق ووالده وشيخه ابن الوليد وبيت ماجيلويه على كتبه، وكذا محمّد بن يحيى العطار شيخ الكليني والشيخ المفيد أيضاً أعقدوا على كتبه، واستثنوا ما فيها من الغلو أو التخليط أو التدليس أو ما

---

١. الكشّي: الحديث ٩٨٠.

٢. الكشّي: ٥٨٩.

ينفرد به، مع أنّ الشيخ قال: «قيل له كتب وأنها مثل كتب حسين بن سعيد»[١] وقد وقع في طرق مشيخة الصدوق في أربع مواضع مع أنّ الصدوق التزم أن لا يذكر في كتابه إلّا ما يعتمد عليه ويحكم بصحّته.

وقد حكم المحقّق الحلّي في النكت بحسن حديث وقع في طريقه أبو سمينة وذكر اعتماد أصحاب الحديث عليه وأنّه حجة في نفسه[٢].

وغيرها من القرائن التي ذكرناها في ما سبق وما سيأتي من أنّ منشأ الطعن الذي فتح عليه وعلى محمّد بن سنان ويونس بن ظبيان وأمثالهما هو إدمانهم نقل روايات المعارف ذات المضامين العالية والتي تعدّ جملة منها من أسرار الحقايق التي لا يستوعبها غير المتمرس في المباحث العقليّة والمتضلّع في الحكمة.

وقد مرّ في فصل التراث الروائي والقناعات الكلاميّة أنّ الفضل بن شاذان يخالف هؤلاء الرواة في كثير من المقامات الغيبيّة للأئمة عليهم السلام ويصفها بالغلو والطيران.

وقد ذكرنا في فصل الاجتهاد والتقليد كلام العلّامة في الخلاصة وأبي علي الحائري والمامقاني حيث إنّهم عوّلوا على كلام الكشّي والنجاشي وابن الغضائري رغم وقوفهم على قرائن دالّة على رفعة مقامه العلمي وجلالته.

مضافاً إلى أنّهم غفلوا اعتماد جمهرة كبيرة من أعلام الطائفة عليه.

---

١. الفهرست: رقم ٦٢٤.

٢. باب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٠.

الفهرست التفصيلي

كلمة الأستاذ ٩

كلمة المقرر ١١

ظواهر الاجتهاد و التقليد في علم الرجال
(١٧ ـ ٦٦)

تعريفات لمعنى الاجتهاد في الرجال ١٩

النجاشي وقدماء الرجاليّين يستندون في الجرح إلى الاجتهاد لا الحسّ ٢١

المنهج بين الاجتهاد والتقليد ٢٥

نماذج من ظواهر الاجتهاد و التقليد عند الرجاليّين ٢٨

تصريحات باجتهادية مستند الجرح ٣٥

آفات سدّ باب الاجتهاد في الرجال ٥٣

قواعد منهجية في التقليد الرجالي ٥٤

الوصاية على المذهب والتحاكم إلى أقوال الرجاليّين في الجرح والتعديل ٥٥

مخاطر بناء علم الملل والنحل على التقليد في علم الرجال ٥٥

ضوابط استعلام معالم الملل والنحل ٥٧

حقيقة المنهج الرجالي عند مشهور المتأخّرين ٥٩

البحث الرجالي و القناعات الكلامية و تأثيره في التراث الرجالي
(٦٧ ـ ١١٢)

التمهيد ٦٩

خطورة ارتهان التراث الروائي بمباني النجاشي وابن‌الغضائري ٧١

معنى خفي للغلوّ ٧٧

تقييم الجرح والطعن في ظلّ تنوّع المدارس عند الرواة ٧٩

المجاذبة بين مدرسة المعارف والمدرسة الفقهيّة الكلاميّة عند الرواة ٨٣
دور الفضل بن شاذان في تيّار الطعن على رواة المعارف ٨٩
اعتراضات على صحّة صدور التوقيع ٩٧
الردّ على جرح العامّة بفتح باب الاجتهاد في رجالهم........ ١٠٥

أصول مهمّة في الإجتهاد الرجالي
(١١٣ ـ ٢٧٦)

الأصل الأوّل، المنهج الحشوي في مقابل المنهج العلمي ١١٦
القراءة العقليّة أو الرجاليّة للحكمة الإلهيّة........ ١١٧
الأصل الثاني، عدم الانسداد في علم الرجال........ ١٢٢
الأصل الثالث، ثمار التوسّع في المناهج الرجاليّة........ ١٢٣
الأصل الرابع، المدار في أحوال الرواة لايقصر على الحواضر الثلاث........ ١٢٤
الأصل الخامس، ضرورة الفحص عن آراء أعلام الرواة و فحول الطائفة في القرن الثالث........ ١٢٦
كيفيّة الوقوف على آراء أصحاب الأئمّة في الجرح والتعديل، ومبانيهم الرجاليّة........ ١٣٢
المنبع الأوّل: الوقوف على المشيخة........ ١٣٣
المنبع الثاني: إكثار النقل........ ١٣٣
أدلة قاعدة «إكثار النقل اعتماد فوق التوثيق»........ ١٣٥
الأوّل: تجنّب إكثار الرواية عن الضعفاء ١٣٥
الثاني: الفرق بين الرواة الثقات وأعلام المذهب ١٣٨
الثالث: الرواية عن الضعفاء سبب للذمّ ١٣٩
اعتماد الوحيد وجماعة من المحقّقين على القاعدة ١٤٠
مفارقة متدافعة........ ١٤٢
وجه التدافع بين الوجهين ١٤٣
المفارقة بين الاعتماد على الكتاب وبين الإعتماد على جميع رواياته........ ١٤٥
المفارقة بين الاعتماد على الراوي والرواية........ ١٤٨
المامقاني يقدّم جرح النجاشي على القاعدة........ ١٤٩
إنكار السيّد الخوئي ﺗﺘﺆ للقاعدة........ ١٥١
رواية الثقة عن راوٍ دون إكثاره عنه........ ١٥٢
تقدّم القاعدة على قول النجاشي........ ١٥٤

شهادته بديدن الأصحاب ١٥٥
النقض على القاعدة برواية أصحاب الإجماع عن الضعفاء ١٥٦
النقوض شواهد على اختلاف الأصحاب الأقدمين مع آراء النجاشي ١٦٧
الأصل السادس، أصول وضوابط التتبّع وحدوده ١٧٠
الأصل السابع، أهمية التحقيق والتثبّت في تاريخ ومواد التراث الديني ١٧٢
الأصل الثامن، ضرورة إحاطة الرجالي بالأحاديث وعلومها وعلوم أخرى ١٧٧
الأصل التاسع، البحث الرجالي بين جمع الموادّ والتحليل النقدي ١٨٠
الأصل العاشر، اجتماع الجرح والتعديل مع وحدة الراوي والرواية من جهات مختلفة ١٨٣
الأصل الحادي عشر، الخبط في معنى مصطلح الضعيف والمجهول والمهمل ١٨٧
الأصل الثاني عشر، خبر الواحد اليقيني أو القطعي.................................. ١٩٢
الأصل الثالث عشر، اشتهار كتب المشيخة المعروفة إلى القرن السابع والثامن.............. ١٩٥
الأوّل: ما قاله ابن إدريس (م ٥٩٨).. ١٩٧
الثاني: ما صرّح به المحقّق الحلّي (م ٦٧٦) ٢٠٠
الثالث: ما قاله الطبرسي (المتوفى في القرن السادس)................................ ٢٠٣
الرابع: ما قاله ابن طاووس (المتوفى ٦٦٤هـ) ٢٠٨
الخامس: ما ذكره صاحب مجمع البيان (المتوفىٰ في القرن السادس)........................ ٢١١
السادس: ما ذكره المشهدي في مقدّمة مزاره.. ٢١٢
الأصل الرابع عشر، تقدم دراسة مضمون الحديث رتبة على دراسته سنداً ٢١٤
ركنية صحّة المضمون وتقدّمها على حجّيّة الصدور ٢١٦
ثمار ركنيّة المضمون في دائرة الحجج.. ٢٣٧
الثمرة الأُولى ٢٣٧
الثمرة الثانية ٢٣٨
الثمرة الثالثة ٢٤٠
الثمرة الرابعة.. ٢٤٢
بين الخبروية في المضمون والخبروية في السند ٢٤٤
صحّة المضمون هي المدار في حجّيّة الخبر عند القدماء.. ٢٤٦
الاصل الخامس عشر، أعظم منبع الجرح والتعديل هو مضمون ما يرويه الراوي ٢٤٨
شواهد للمدّعى ٢٤٩

فمن العامة ٢٤٩
ومن الخاصّة ٢٥٣
إشكالية الدور على حجّيّة المضمون ٢٥٧
الأصل السادس عشر، قاعدة في معرفة طبقات منازل الرواة في الوثاقة والعلم والمعرفة ٢٦١
الأصل السابع عشر، قراءة جديدة في التوثيقات العامة ٢٦٥
تراكم الاحتمالات بين الذاتية والموضوعية ٢٦٥
حسن الظاهر أمارة على العدالة ٢٦٧
قرينة جديدة في التوثيقات والقرائن العامّة ٢٧١
الأصل الثامن عشر، أصالة العدالة والسلامة و الضابطة في المجهول والمهمل ٢٧٣

مناهج الإجتهاد الرجالي
(٢٧٧ ـ ٢٨٨)

المنهج الأوّل: المنهج التحليلي ٢٧٩
المنهج الثاني: نظرية الطبقات ٢٨٠
المنهج الثالث: تجريد الأسانيد ٢٨٠
المنهج الرابع: النصوص الرجاليّة ٢٨٠
المنهج الخامس: تراجم البيوتات والأسر الروائية ٢٨١
المنهج السادس: تاريخ المدن ٢٨٢
المنهج السابع: المنهج الروائي ٢٨٢
المنهج الثامن: أصحاب كلّ إمام ٢٨٣
المنهج التاسع: الفهرسة وتراجم الكتب ٢٨٣
المنهج العاشر: المشيخة ٢٨٤
المنهج الحادي عشر: الفوائد والنتف ٢٨٤
المنهج الثاني عشر: تراجم الأعيان ٢٨٥
المنهج الثالث عشر: الإجازات ٢٨٥
المنهج الرابع عشر: علم الأنساب ٢٨٦
المنهج الخامس عشر: دراسة المضمون ٢٨٦
المنهج السادس عشر: المباني الرجاليّة لأعلام الرواة في القرن الثاني والثالث ٢٨٦
المنهج السابع عشر: انضمام شتات القرائن لتكوين عناصر حسن الظاهر ٢٨٧

الرجالي الكبير النجاشي و منهجه في التضعيف
(٢٨٩ ـ ٣٣٠)

الدافع لنقد تضعيفات النجاشي ٢٩١
الأقوال في تحليل مباني الجرح عند النجاشي ٢٩٣
عدم استيفاء النجاشي لجميع شؤون المفردة الرجاليّة ٣٠١
اعتماد النجاشي في تضعيفاته على ابن الغضائري (أحمد) ٣٠٤
أقوال الرجاليّين حول تضعيفات ابن الغضائري ٣٠٨
موقف النجاشي تجاه البترية ٣١٤
تضعيفات العامة منشأ لجملة من تضعيفات النجاشي ٣١٦
مشائخ النجاشي من العامّة ٣٢٠
التدافعات عند النجاشي ٣٢٦
وجوه الضعف في مباني الجرح عند النجاشي ٣٢٨

دراسة جدولية حول من ضعّفه النجاشي من رواة المعارف
(٣٣١ ـ ٤٥٨)

إبراهيم بن إسحاق الأحمري ٣٣٣
إبراهيم بن يزيد المكفوف ٣٣٥
أحمد بن الحسين بن سعيد الأهوازي ٣٣٦
أحمد بن محمّد أبو عبدالله الآملي الطبري ٣٣٩
أحمد بن محمّد بن سيّار ٣٤٢
أحمد بن محمّد بن عبيد الله الجوهري ٣٥٠
إسحاق بن الحسن بن بكران ٣٥٣
إسماعيل بن سهل الدهقان ٣٥٦
إسماعيل بن يسار الهاشمي ٣٥٨
أمية بن علي القيسي الشامي ٣٦٠
بكر بن صالح الرازي ٣٦٢
جابر بن يزيد الجعفي ٣٦٦
دعاء جابر لمقام أهل البيت عليهم السلام الغيبي ٣٦٨
كثرة تحمّل جابر لأسرار معارف أهل البيت عليهم السلام وكونه من الأبواب ٣٧٠

اختلاف المدارس سبب القدح في جابر ٣٧٤
تأكيد الأئمّة المتأخّرين عليهم السلام على أنّ جابر كان متحملاً لأسرارهم ٣٧٤
وصوله إلى مقام الكرامات وهو ما أطلق عليه بالأعاجيب ٣٧٦
غرائب حالاته من شدّة تسليمه ٣٧٧
إجلال كبّار العامّة لجابر ٣٧٩
جعفر بن محمّد بن مالك الفزاري ٣٨٢
حسن بن العبّاس بن الحريش الرازي ٣٨٧
خيبري بن علي الطحّان ٣٩٢
داود بن كثير الرقي ٣٩٦
عمرو بن شمر الجعفي ٤٠٢
الراوون عن عمرو بن شمر هم الأجلاء وأصحاب الإجماع والثقات ٤٠٤
مبالغة العامّة في تضعيف عمرو بن شمر ٤٠٦
دور عمرو بن شمر في الحكومة الخفية لأهل البيت عليهم السلام ٤٠٨
محمّد بن علي الصيرفي أبو سمينة ٤١١
مفضّل بن صالح أبو جميلة ٤١٩
مفضّل بن عمر ٤٢٥
اختصاص المفضّل بأسرار المعارف وكونه من الأبواب ٤٢٦
مفارقة المفضل للخطّابية ٤٣١
تأويل الطعون الواردة ٤٣٤
منخّل بن جميل الأسدي ٤٣٩
يونس بن ظبيان ٤٤٤
اختلاف النجاشي مع أعلام المتقدّمين في مباني الجرح ٤٤٥
عدم المداقة في مسائل المعارف والوقيعة في يونس ٤٤٥
خفاء التأويل منشأ آخر أوهم الجرح لديهم ٤٤٧
غياب الموادّ المتكاثرة عن أرباب الجرح دليل ضرورة الاجتهاد الرجالي ٤٥١
منهج دراسة المضمون وتوثيق يونس ٤٥٣
كون الراوي من أصحاب الاختصاص لهم عليهم السلام يفتح باب الطعن عليه ٤٥٥
بين اعتماد الأصحاب عليه ودعوى اشتهاره في الكذب ٤٥٧